اجتماع الامر
والنهي

بسم الله الرحمن الرحيم

اختلف في جواز الامر والنهي على قولين الجواز وعدمه والاخير هو المشهور وتحقيق الكلام في هذا المقام يفتقر الى رسم مقدمات
المقدمة الاولى في تحرير محل النزاع فاعلم ان متعلق الامر والنهي اما متحدان خارجا ومتعددان ذهنا واما متعددان ذهنا وخارجا
اما القسم الاول فكقوله صلّ ولا تصلّ واكرم العالم ولا تكرم العالم ونحو اكرم البشر ولا تكرم الانسان فهو خارج عن محل النزاع
سواء صرّح الآمر بالجهة كان يقول اكرم العالم لعلمه ولا تكرم العالم لعلمه ام سكت عن ذكر الجهة فالكل متفقون فيه على عدم الجواز
للزوم التكليف بما لا يطاق وما نسب هنا الى بعض الاشاعرة من انه قال هنا ايضا فيما اتحد فيه الجهة بالجواز فهو سهو من القائل
نظراً الى ان الاشاعرة وان جوّزوا التكليف بما لا يطاق في موضع يقول الطائفة المحقة بالتكليف فيه ايضا ولكنهم ينكرون كونه
تكليفاً بما لا يطاق في مثل التكليف بالصلوة والكلام فيه بين الاشاعرة والامامية متفقون على وجود التكليف ولكن الاشاعرة تكليف
نظراً الى قولهم بمجبورية العبد في الافعال يقول انه تكليف بما لا يطاق والامامية لقولهم بالاختيار قالوا بانه ليس تكليفاً بما لا يطاق
فالنزاع في مثل المقام صغروي واما فيما اتفق الامامية والاشاعرة بكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق كالتكليف بالطيران
الى السماء والتكليف بالامر والنهي على شيء واحد بشخص واحد في حين واحد من جهة واحدة كما نحن فيه فيتفق الاشاعرة والامامية فيه على عدم الجواز
التكليف فكيف ينسب الى بعض الاشاعرة فيما نحن فيه القول بجواز الاجتماع بين الامر والنهي فتدبّر واما القسم الثاني فهو على
قسمين لانه اما ان يكون الجهتان فيه تعليليتين او تقييديتين اما الاول من القسمين فهو خارج عن محل النزاع ايضا لكونه
تكليفاً بما لا يطاق بيانه ان المولى اذا قال لعبده اكرم زيد العالم ولا تكرم زيد الفاسق مع ان الزيد بن محمد ان او قال اكرم
العالم ولا تكرم الفاسق بعده كان العالم والفاسق معهوداً او كان كلاهما زيداً او كان متعلق الوصفين الجهتين الى شخص واحد
في الحقيقة يكون متعلق الامر العالم ومتعلق النهي الفاسق ولكنه اتفق اتحادهما في الخارج فهذا في الذهن متعددان وفي
الخارج اي زيد متحد فيمكن ان يكون الجهتان اعني الوصفين تعليليتين بمعنى ان الوصفين علتان للامر والنهي بان كان علة
الامر بالاكرام لزيد هو علمه وعلة نهيه عن اكرامه هو فسقه وكان المأمور بالاكرام والمنهي عن الاكرام في الحقيقة ذات
زيد من حيث هو ويمكن ان يكون تقييديتين بمعنى ان الوصف ملحوظ في كونه مأموراً باكرامه ومنهياً عن اكرامه فالزيد العالم
الزيد باعتبار كونه مقيداً بانه عالم متعلق للامر وباعتبار كونه مقيداً بانه فاسق متعلق للنهي وكان مراد الآمر انه يجب عليك اكرام
زيد من جهة علمه بمعنى ان يكون الداعي لاكرامك اياه هو علمه لا شيء فيه ولا فسقه وان يكون الداعي لعدم اكرامك اياه هو فسقه
لا علمه فيكون متعلق الامر غير ما هو متعلق النهي باعتبار كلا الفعليتين في الاخير لو اراد المكلف امتثال الامر باكرام زيد لزمه
اكرامه على وجه يكون الداعي على اكرامه علم زيد بخلاف الصورة الاولى فان الداعي فيه للاكرام امر المولى وان كان العلة الباعثة
على الامر هو العلم ولكن لا يلزم على المكلف ملاحظة تلك الجهة بل يكفي في الاكرام لان الآمر امره بذلك بخلاف الصورة الاخيرة ففي
الصورة الاولى هو مأمور باكرام زيد على الاطلاق ومنهي عنه كذلك فلا يمكنه الامتثال ويكون التكليف بما لا يطاق وفي الصورة
الاخيرة هو مأمور باكرام زيد لاجل علمه بمعنى ان ينظر لعلمه ويكون الداعي لاكرامه هو ذلك ومأمور بعدم اكرامه بعد ما كان
الداعي هو فسقه فيمكن له الامتثال بالامر والنهي معاً فان كان الداعي للاكرام هو العلم فقد اتى بالمأمور به فان كان الداعي والمنظور
هو الفسق في ترك الاكرام فقد اتى وامتثل بالمنهي عنه فيمكن الامتثال بالامر والنهي معاً في الصورة الاخيرة دون الصورة الاولى
لانه تكليف بما لا يطاق فاتضح من ذلك ان في القسم الثاني ايضا لا نزاع في عدم جواز اجتماع الامر والنهي اذا كانت الجهتان
تعليليتين واما التقييديتان فيجري الكلام فيهما ويظهر منهما الحال من دخولهما في محل النزاع وعدم دخولهما فليعلم هنا ان المتعلق

لو كان متعددا ذهنا لا خارجا فالتعليل فيه خارج عن محل النزاع والكلام المنسوب الى بعض الاشاعرة في القسم الاول ات هنا مع جوابه
ثم اعلم ان في التقييد من القسمين يتصور قسمان احدهما ان يكون الامر التقييدي والجهة التقييدية منجزة والاخر ان يكون مشروطا
مثال الاول ان يقول السيد يجب عليك اكرام زيد لعلمه ويحرم عليك اكرامه لفسقه ومثال الثاني ان يقول ان اكرمت زيدا فاكرمه
لعلمه لا لفسقه وان لم تكرمه لفسقه والفرق بينهما ان العبد في الاول لو ترك الاكرام عصى لمخالفة الامر عصيانا واحدا فان اكرم لا لعلمه لا لعلمه
بل لفسقه عصى ايضا عصيانا واحدا لمخالفة وان اكرم لفسقه فقد عصى عصيانين احدهما لمخالفة الامر والاخر لارتكاب المنهي عنه
واما في الثاني فيسقط الصورة الاولى من الثلثة فبقي الاخيران ايضا لو ترك الاكرام راسا فلا عصيان واما القسم الثالث
اعني ما تعدد فيه المتعلق ذهنا وخارجا بمعنى ان يكون المتعلق في الذهن متعددا قطعا وفي الخارج ايضا لكن في الجملة وذلك
على قسمين قسم يكون فيه المتعلق في الخارج متعددا لا محالة وقسم يكون المتعلق متعددا فيه في الخارج لا دائما اما القسم الاول فهو
على قسمين قسم يكون المتعلقان الموجودان في الخارج متحدين في الجنس وقسم يكون غير متحدين في الجنس اما الاخير فيجوز فيه الاجتماع
بين الامر والنهي بالاتفاق وهو خارج عن محل النزاع قطعا كما لو قال ادخل الدار ولا تضرب زيدا واما الاول فالحق فيه
ايضا الجواز خلافا لبعض المعتزلة كالسجود لله تعالى والسجود للقمر ولعل لغلطه ادعاء ان الحسن والقبح من مقتضيات الماهية الجنسية فلا يجوز
حسن الجنس في ضمن فرد وقبحه في ضمن فرد اخر حتى يامر بفرد وينهى عن فرد اخر وفيه اولا منع كون الحسن والقبح من مقتضيات الماهية
الجنسية بل هو بالاعتبارات لبعض المحققين وثانيا سلمنا ذلك ولكنه يمكن تعارض الذاتيين والامر دوران الاحكام مدار الصفات
الذاتية دائما فالحق ان الاجتماع في تلك الصورة ايضا جائز وانه خارج عن محل النزاع واما القسم الثاني فهو ايضا
قسمين قسم يكون فيه المتعلقان المتعددان ذهنا متعددين في الخارج في مادتين ومتحدين وجودا في مادة واحدة كالصلوة
كالصلوة والغصب وقسم يكون متحدين في مادة ومتعددين في مادة اخرى كالصلوة المطلقة والصلوة في الدار المغصوبة اذا ظهر
ذلك فاعلم انه وقع الاتفاق بينهم على عدم الفصل بين القسمين من قال بجواز الاجتماع عقلا في احد القسمين قال في الاخر ولكن
محل النزاع في هذا الاحتمال ان يكون هو القسم الاول فقط ويحتمل ان يكون جميع القسمين ليظهر من بعضهم اختصاص محل النزاع هنا بالاول
ومن الاخر تعميم محل النزاع ولكن لكشف لنا غيبة ذلك الباب ان الحق عدم التعميم ثم انه ظهر لنا هنا ان محل النزاع فيما كان النسبة
بين المتعلقين الاعم من وجه او اعم مطلق ولكن اعلم ان العام على اقسام بمعنى ان العموم يطلق على امور فقد يطلق ويراد به مطلق
الاحتمال مثل قولهم الكلي الى اعم من الحقيقة والمجاز وقد يطلق ويراد به الشمول وذلك في اللغة كقولهم البلية اذا عمت طابت وشملت
وقد يطلق ويراد به الاستغراق اعني الالفاظ الدالة على الاستغراق كقولهم ان الجمع المحلى باللام يفيد العموم اي الاستغراق فيقولون
العام ويريدون به اللفظ الدال على الاستغراق ولا يريدون من لفظ العام ان اللفظ الدال على الشمول الى الشمول كما في اللغة
وذلك مصطلح الاصوليين وقد يطلق ويراد به الكلي المنطقي والمراد من الاعم والاخص الذي هو محل النزاع هو العموم بالمعنى الاخير
لا الاولان وهما ظاهران ولا الاوسط للزوم التناقض بين الكلمات الاصوليين بيانه ان الاصوليين في بحث تعارض الاعم و
الاخص المطلقين كقولهم اكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم لم يعملوا في الخاص الذي تعارض فيه الامر والنهي بدرء مثل الخاص والعام
ولم يقل احد منهم بجواز عملهما وكذلك في العامين من وجه كقولهم اكرم كل حيوان ولا تكرم الابيض ففي الحيوان الابيض لم يعملوا
بهما ابدا بل بعضهم قدم الامر وبعضهم اطرحوا بهما وعملوا بالاصل او غيره مع ان تلك المسئلة جماعة قالوا بجواز اجتماع
الامر والنهي معا وكذا بوجودهما فلو كان العام في المقامين لزم التناقض في البين فظهر ان المراد من العام هنا المنطقي ثم اعلم

ثم اعلم ان العامين من وجه اللذين هما متغايرين قد يجتمعان في مصداق كقوله صل ولا تغصب فالكون في الصلوة في المكان الغصبي مصداق
للكليين اعني الصلوة والغصب فيصدق انه صلوة وانه غصب وقد يجتمعان في مورد كقوله صل ولا تنظر الى الاجنبية فالمصلي الناظر في الصلوة
الى الاجنبية يكون موردا للكليين ولكن لا يكون شيء منهما يكون مصداقا للكليين بحيث يصدق عليه الكليان معا وكذا الحال في
الاثم والاحتمال المطلقين كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة وصل ولا تنظر الى الاجنبية اذا عرفت ذلك فاعلم ان محل النزاع هنا
في الاجتماع المصداقي لا الموردي فان الاجتماع في الاخير جائز اتفاقا ثم ان صورة الاجتماع المصداقي ايضا مما لا يتحقق فيه فرد الكليين
فرد كمن جلس في الدار الغصبي ويريد الصلوة ولا يتحقق في الفرد ويمكن فيه الامتثال بالامر والنهي معا كما لو امكنه الامتثال بالصلوة في مكان
مباح وبذلك القسمان كما يتصوران في العامين من وجه كذا يتصوران في الاعم والاخص المطلقين ومحل النزاع انما هو في صورة
عدم الكفاية والا فلا يجوز الاجتماع بالاتفاق تم فذلكة الكلام وخلاصة المقام ان الشيئين اما متحدان حقيقة اما نوعا
واما صنفا واما شخصا والمراد بالاتحاد الجنسي في الاطلاق شائع في ذلك البحث بين جميع مباحث الاصول وكون الشخص صنفيا كان او نوعيا او
جنسيا منطقيا وعلى هذا جرت ايضا عادة الاصوليين فاعلم ان في صورة وحدة الجنس يجوز الاجتماع بين الامر والنهي وخلاف
البعض لا يعبأ به وقد مر تضعيفه وفي صورة وحدة الجنس الشخصي والجهة معا لا يجوز الاجتماع اتفاقا وفي صورة وحدة الشخص وتعدد
الجهة اما ان يكون الجهتان متساويتان في الحكم بحيث لا ينفك احدهما عن الاخر واما تنفك فعلى الاول ايضا لا يجوز الاجتماع لعدم امكان
الامتثال كان يقول اكرم الانسان ولا تكرم الناطق وفي الثاني فاما ان يكون الانفكاك من جهتين اعني من جهة متعلق الامر والنهي
اعم مطلق معا بان يكون النسبة بينهما العموم من وجه فهو محل النزاع كقوله صل ولا تغصب واما ان يكون متعلق الامر منفكا دون
النهي كان يكون متعلق الامر اعم مطلق من متعلق النهي كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة وهو ايضا داخل في محل النزاع على الاصح
ولظهر الحقيق من لفظ عنيف الباب واما ان يكون عكس ذلك كان يقول لا تغصب وصل في الدار المغصوبة فهو ايضا خارج لا يجوز
الاجتماع بالاتفاق لرجوع النهي الى الاستغراق في الافراد فيكون الشخص منهيا عنه فلا يمكن الامر به للزوم التكليف بما لا يطاق
بقي في المقام امر واحد وهو ما لو كانت الجهة متعددة وكان احدهما تعليلية والاخرى تقييدية فهل يمكن ذلك ام لا كما
بالتعليليين ام التقييد بين الحق فيه ان الجهة التعليلية ان يكون جهة عموم وجهة التقييدية جهة خصوص فيكون النسبة بين
المامور به والمنهي عنه اعم واخص مطلق فيلاحظ ان كان جهة العموم في الامر وكان جهة تعليلية لعكس جهة النهي فهو من محل
واما العكس فليس من محل النزاع ويظهر الوجه فيما مر في الفذلكة ومن جميع ما مر ظهر ان التقييد يبتني في حكم المبنى عليه وان
الاجتماع بعد الاجتماع جائز بالوفاق الا من الكر جدا ان الاجتماع في الواحد الجنسي وظهر الوجه مما مر هنا هو الجهة الاولى من الجهات
التي لابد ان تحرر في محل النزاع واما جهة الثانية من الجهات فاعلم ان اجتماع الامر والنهي يتصور على وجوه الاول ان يجمع
المكلف باختياره بين المامور به والمنهي عنه كالصلوة في الدار المغصوبة مع القول بتعلق الاحكام الى الطبايع فان الامر
مع تعلق بطبيعة الصلوة والنهي بطبيعة الغصب وجميع افراده وان قلنا باستلزام النهي عن الطبيعة استغراق الامر طبيعة الصلوة
ومتعلق النهي طبيعة الغصب او افراده الثاني ان يحصل الاجتماع بين نفس الامر والنهي بين تعلقهما بشيء واحد وذلك على قسمين الاول
ان يكون السبب الاجتماع نفس المكلف كما لو دخل دار الغصب اختيارا فهو مكلف بالخروج وبعدمه وكما لو دخل دار الغصب وبقي
حتى ضاق الوقت فهو مكلف بالصلوة وعدمها وكما لو شرع من عليه القضاء في الصلوة الادائية مع سعة الوقت الا اذا قلنا
القضاء فوري فبعد الشروع في الصلوة ينعقد صلوته صحيحة على القول بان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص وبعد الانعقاد

الثالث عن اختيار المكلف فيجتمع الامر والنهي فيُنهى عن ابطال الصلوة بقوله تعالى ولا تبطلوا ان قلت بالدلالة الاطلاقية اما هنا
ويؤمر بالقضاء وذلك لان المستلزم للامر بالابطال فيجتمع الامر والنهي في الصلوة الادائية والقضاء ومع ذلك فهو منهي عن ابطال
الصلوة بقوله تعالى ولا تبطلوا ومامور بالقضاء فوراً وان الابطال من مقدماته والامر بالشيء امر بمقدماته ان قلنا به فهو
مامور بالابطال ومنهي عن الابطال وكذا القضاء مامور بفعله لفوريته ومنهي عنه للامر باتمام الصلوة الذي هو من مقدماته
ترك القضاء فيجب الترك وينهى عن فعله الثانية ان يكون سبب الاجتماع هو الامر مثل من حبس في الدار الغصبي اضطراراً فيكلف
بالصلوة وترك الغصب اجتماع بين الامر والنهي من الامر وكذا لو صلى باختياره في الدار الغصبي مع امكان الصلوة في غيرها
فان الفرد المخصوص مامور به ومنهي عنه ولكن النهي عيني والامر تخييري ثم يعلم ان المعروف فيما بين الاجتماع الامر والنهي في الحقيقة
الاخيرين انما هو فيما من يقول بتعلق الاحكام على الافراد اما الطبايع اذا عرفت تلك الصور الثلث فاعلم ان في صورة
اجتماع الامر والنهي بسبب المكلف الذي هو اول القسمين من القسم الثاني خارجة عن محل النزاع هنا بل هو نزاع اخر وعنوان
اخر مبني على مسئلة ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ام لا وتحقيق الكلام فيه آت والظاهر تحقق النزاع هنا في القسم الاول
من صور اجتماع الامر والنهي بل هو حقيقة ليس اجتماعاً للامر والنهي لانه اجتماع للمامور به والمنهي عنه وفي القسم الثالث
اعني في القسم الثاني من القسم الثاني فيما اذا كان الامر تخييرياً كما مثلنا عيناً كالمحبوس اضطراراً فانه خارج عن محل النزاع جداً
وانه عير جائز اتفاقاً فالحاصل اذن ان الاجتماع حقيقة بين المامور به والمنهي عنه واما بين الامر والنهي في الاخير
ايضاً فانه ان يكون الاجتماع بين الامر والنهي مامورياً بان يكون بسبب الاجتماع المامور واما آمرياً بان يكون بسبب الاجتماع مجرد
ارادة الآمر دون مسببية المامور وقد عرفت ان هذا النزاع ليس في الاجتماع الماموري بين الامر والنهي بمعنى القسمين الاخيرين
اذا ظهر لك هذا علمت ان الاجتماع بين نفس الامر والنهي قسمان آمري ومأموري وعلمنا ان مطلق الاجتماع المامورين ايضاً قسمان
بمعنى ان الموضع الذي جعله المامور فيه سبباً للاجتماع فيها قسم يصير المامور فيه سبباً للاجتماع بين المامور به والمنهي عنه وقسم
يكون فيه سبباً لاجتماع الامر والنهي جوهره ما نحن فيه الاجتماع المامور الذي جعله فيه المامور به سبباً لاجتماع نفس الامر والنهي
ومحصل ان محل الكلام في الاجتماع الذي جعله سبب الاجتماع فيه بين الامر والنهي الآمر فقط وفي المامور الذي جعله المامور فيه سبباً
للاجتماع بين المامور به والمنهي عنه ولكن الاشكال في ان نزاعهم فيما نحن فيه صغروي او كبروي اما القسمين بمعنى ان الكل متفقون
على بطلان الاجتماع الامري وعلى صحة الاجتماع المامورى ولكن المجوزين فيما نحن فيه قالوا ان هذا الاجتماع مأموري وكل اجتماع
المأموري جائز فكذا هذا فهذا اجائز اما الصغرى فلان متعلق الاحكام الطبايع واما الكبرى فبالوفاق والمانعين قالوا
ان هذا الاجتماع آمري وكل اجتماع آمري غير جائز فهذا الاجتماع غير جائز اما الصغرى فلان متعلق الاحكام الافراد واما الكبرى
فبالوفاق فلا يكون حينئذ نزاع بين الخصمين الا في اثبات الصغرى وان الكبريين وفاقيان او كبروي بمعنى ان الكل فيما نحن فيه
متفقون في الصغرى ويقولون ان ما نحن فيه اعني العامين من وجه او الاعم والاخص المطلقين الاجتماع فيهما مأموري وامري
ولكن النزاع في ان الاجتماع المأموري والامري جائز ام لا فقيل بالجواز وقيل بالعدم او مبعض بمعنى ان المجوزين مثلاً
يقولون باجمعهم ان هذا اجتماع مأموري وكل مأموري جائز فهذا اجائز ولكن من المجوزين من يكون نزاعه مع خصمه في الصغرى
بمعنى انه يسلم من خصمه انه لو كان الاجتماع آمرياً لم يجز الاجتماع ولكن ينازعه ويقول ان هذا الاجتماع مأموري لا آمري ومن المجوزين
من يقول ان الاجتماع فيما نحن فيه جائز وان سلم فعل خصمه من ان الاجتماع آمري او هو كذلك ان آمريته الواقع حينئذ ايضاً فنزاعه في الكبرى

في الكبرى يعني عدم الجواز بعد قوله بأن الاجتماع آمري أيضاً وهكذا الحال فبعضهم ينازع عن المجوزين في الصغرى وبعضهم في الكبرى
واعلم أنه كما يمكن في صورة التبعيض فرض ادعاء المجوزين كون الاجتماع مأمورياً كما مثلنا كذا يمكن فرض ادعاء
المجوزين كون الاجتماع آمرياً فيقولون إن هذا الاجتماع آمري وكل اجتماع آمري جائز فهذا أيضاً بالتفصيل المذكور إما النزاع
في الصغرى والكبرى معاً وهذا أيضاً يتصور على صور الأولى أن يكون بطلان الاجتماع الآمري اتفاقياً ولكن كان
النزاع صغروياً فيما يكون فيه مأمورياً أم لا وبعد فرض كونه مأمورياً جائز أم لا الثانية عكس ذلك بمعنى أن يكون صحة الاجتماع
المأموري اتفاقياً وكان النزاع فيما يكون فيه في أن ما يكون فيه اجتماع آمري أم لا وبعد فرض كونه آمرياً هل هو صحيح
أم لا الثالثة أن يكون النزاع في الصغرى والكبرى في المقامين ثم إنك لو ركبت تلك الصور الثلاثة
يحصل لك من ضرب بعض الأقسام في البعض أقسام كثيرة واحتمالات شتى ولكنها غير مجدية والحق
أن الاحتمال الأول أعني كون النزاع صغروياً صرفاً مما يشهد به أسناد العلم فإن من يجوز الاجتماع يقول بتعلق الأحكام
بالطبائع وكون الاجتماع مأمورياً مجوز ومن لا يجوز يقول بأن متعلق الأحكام الأفراد فيكون الاجتماع آمرياً ولا يجوز
ولا بد لأحد الخصمين على الآخر بعد فرض تسليم صغراه بمنع الكبرى وذلك كاشف عن الاتفاق في الكبرى وعن النزاع
في الصغرى ولكن الاحتمال الثاني أعني كون النزاع في الكبرى يشهد به ظاهر ما كتبوا في العنوانات من أنه مع
وحدة الجنس يجوز الاجتماع ومع وحدة الشخص ووحدة الجهة لا يجوز ولكن محل النزاع الاختلاف في اجتماع الأمر والنهي
في شيء واحد شخصي مع تعدد الجهة فإن ظاهر ذلك العنوان وأمثالها في المنع أنه وقع بينهم في الاجتماع بين الأمر والنهي
في الشخص الواحد ولا ريب أنه مع تعلق الأحكام بالطبائع لا يجتمع الأمر والنهي في مثل الصلاة في الدار المغصوبة في الشخص الواحد
بل الاجتماع بين الأمر والنهي حقيقة بين الاثنين ثم ذلك بحيث فمن يتعلق الأحكام بالأفراد فيكون الشخص مجمعاً للأمر والنهي
مع تعدد الجهة فيتنازع في الجواز وعدمه بعد ما كان الاجتماع آمرياً فيكون النزاع كبروياً ولكن الإنصاف أن ظهور
الاستدلالات في كون النزاع صغروياً أشد من ظهور العنوانات في كون النزاع كبروياً فيقدم ما هو أشد ظهوراً
ولكن حتى بعد القطع بأحد الطرفين نتكلم في المقامين فنتكلم أولاً في إثبات الصغرى ثم الكبرى الحجة الثالثة
اعلم أن الأمر على أقسام الأول التعبدي الصرف المحض كالصلاة الثاني التوصلي الصرف فإن يكون المطلوب من الأمر
حصوله في الخارج بأي نحو اتفق بخلاف الأول فإنه لا يحصل إلا إذا أتى المكلف به بقصد الامتثال وإلا فلا يسقط
الثاني فإنه إذا حصل فيسقط وذلك كالأمر بغسل الثوب للصلاة الثالث التوصلي الارتباطي وهو ما كان له جهة توصل
وتعبد ولكن كان جهة توصليته موقوفاً على جهة تعبديته وذلك كالوضوء والغسل والتيمم المأمور بها للتوصل بالصلاة
ولكن يشترط فيها القربة بحيث لو لم يحصل القربة ولم يحصل التعبد لم يحصل التوصل بها أيضاً الرابع التوصلي الغير الارتباطي
الذي له جهة تعبد وتوصل ولكن ينفك جهة التوصل عن جهة التعبد كالأمر من المولى بسقي الماء إياه فله جهة توصل
بحيث لو أعطاه غيره الماء فشرب أو أعطى العبد إياه يسقط عن العبد وجهة تعبد ما لو أتى العبد الماء خوفاً أو رجاءً
أو لأجل شيء آخر لذمه العقلاء وإن سقط الأمر بالسقي بعد ذلك إنما هو لجهة تعبديته التي لم يحصل وإن حصل جهة
توصليته إذا عرفت تلك الأقسام فاعلم أن محل النزاع هيهنا يحتمل أن يكون في الواجب التعبدي المحض والصرف والتعبدي
التوصلي الارتباطي دون القسمين الأخيرين بأن كانوا متفقين فيهما على جواز الاجتماع ويحتمل أن يكون في جميع الأقسام الأربعة

وذلك يتصور على وجهين الاول ان يكون النزاع في تلك الاقسام في انه اذا اتى المكلف المأمور به في ضمن الفرد
المنهي عنه فهل يسقط الامر بمعنى انه لا يجب الاتيان بالمأمور به مرة ثانية ام لا يسقط فمن يقول بالجواز يقول بسقوط
الامر في الجميع ومن يقول بعدم الجواز يقول بعدم سقوط الامر في الجميع والثاني ان يكون النزاع في الاربعة
في انه اذا اتى بالمأمور به في ضمن الفرد المنهي عنه فهل يحصل الاطاعة ام لا يحصل فالمجوز يقول بحصول الاطاعة
والمانع بعدم حصول الاطاعة وان سقط الامر على القولين في بعض الصور كالتوصليات على العرف وفي التوصليات
الغير الارتباطية اذا عرفت ذلك فاعلم ان المجوزين استدلوا بانه لو امر المولى عبده بخياطة الثوب ونهاه
عن الكون في المكان الفلاني ثم خاطه في المكان المخصوص لكان ذلك العبد في العرف مطيعاً وعاصياً
لجهتي الامر والنهي ولذلك لا يؤمر بالخياطة مرة ثانية واجيب عنه بان الامر بالخياطة توصلي كالامر بتطهير
البدن بالغسل والمراد حصول الخياطة باي وجه اتفق اذا عرفت ذلك فاعلم انه لو كان النزاع في
القسمين المذكورين في الاحتمال الاول فيه ذلك الاستدلال من المجوزين لخروجه عن محل النزاع فان الامر
بالخياطة من احد القسمين اللذين هما خارجان عن محل النزاع وصح رد المانع بان الامر التوصلي خارج عن
محل النزاع ولو كان النزاع في الجميع فان كان في سقوط الامر وعدمه فالاستدلال صحيح والجواب فاسد
بحكم العرف بسقوط الامر وان كان في حصول الاطاعة وعدمه فلا بد من ملاحظة مراد المستدل فان كان غرضه
من قوله انه يعد في العرف مطيعاً وعاصياً من جهة الامر والنهي انه حصل الاطاعة اعني الامتثال عرفاً كما هو ظاهر
كلامه فالاستدلال صحيح وان كان غرضه من حصول الاطاعة سقوط الامر وان لم يحصل الامتثال والانقياد فالاستدلال
ايضاً غير صحيح لعدم ارتباطه بالمدعى ولكن الحق ان محل النزاع انما هو الجميع ولكن في حصول الاطاعة لا في سقوط الامر
اما انه لو كان النزاع في الجميع لكان في حصول الاطاعة لا في سقوط فللاتفاق على ان المكلف مأمور بغسل ثوبه
لصلوته مع ان الاتفاق قائم ~~على انه لو غسله بالماء المغصوب يحصل~~ على وفيه الغسل من الماء المغصوب
ومع ذلك الاتفاق قائم على انه لو غسله بالماء المغصوب يحصل الغرض ويسقط الامر فلو كان محل النزاع الجميع
كما هو المفروض وكان في سقوط الامر للزم ارتكاب التناقض على المشهور لانهم بعد ما اتفقوا على سقوط الامر
في المثال المذكور الذي هو احد الاربعة ذهبوا الى عدم جواز اجتماع الامر والنهي فيه اعني عدم سقوط الامر
هنا فلا بد ان لا يكون النزاع في سقوط الامر بعد ما كان النزاع في الجميع بل في القسمين المذكورين واما
في الجميع ولكن في حصول الاطاعة لا في سقوط الامر واما انه ليس النزاع في خصوص القسمين لان المناط واحد
فلذلك فان من ينكر الجواز انما هو لاجل زعمه ان الاجتماع امر … ومن يقول بالجواز فانما هو لاجل زعمه ان
الاجتماع مأمور وذلك لا يفرق بين الاقسام الاربعة فلو اتحد المناط فلا بد ان ينكر الجواز الانكار في الجميع
ومن يقول بالجواز القول في الجميع فان قلت ان جواب … الفريقين في القسمين … لا يلزم
تعميم محل النزاع اذ يجتمع مع ذلك كون النزاع مخصوصاً بالقسمين المذكورين كما يتفق ذلك في كثير من المباحث
قلت مرادنا ان من يقول بالجواز لازم مذهبه القول في الجميع ومن ينكر لازم مذهبه الانكار في الجميع …
… وذلك كاف لعدم تسليمه في اثبات مطلوبنا واذا ثبت بطلان احتمال كون النزاع في القسمين المذكورين … في الجميع

أو الجمع ولكن في سقوط الامر ثبت كون النزاع بالمعنى المذكور في الاحتمال الثالث لعدم وجود رابع لمحل النزاع وفيه نظر
لاحتمال كون النزاع في الشقين الاولين ولكن في سقوط الامر اللازم لحصول الاطاعة فيهما الجهة الرابعة اعلم
ان محل النزاع في جواز الامر والنهي ولكن الامر قسمان ايجابي وندبي وكذا النهي قسمان تحريمي وتنزيهي فتلك
الاقسام اربعة فيحصل من ضرب كل من الامر الايجابي والندبي في النهي بقسميه وكل الاربعة ايضا اما عيني او تخييري
فتلك الستة عشر قسما حصلت من ضرب القسمين في الاربعة فان كلا من الاربعة اعني الامر الوجوبي مع النهي التحريمي
والامر الوجوبي مع النهي التنزيهي والامر الندبي مع النهي التحريمي والامر الندبي مع النهي التنزيهي يحتمل ان يكون
الامر والنهي فيها عينيين او تخييريين ويحتمل ان الامر في الاقسام الاربعة عينيا والنهي تخييريا ويحتمل العكس فتلك
ستة عشر قسما ثم اذا ضربت في ما ثلثة اخرى اعني كون الامر نفسيا او مقدميا شرعيا او مقدميا عقليا في تلك
الاقسام الستة عشر حصل لك من الاقسام ثمان واربعون واذا حصلت الاقسام اليها فاطرح منها اثنى عشر قسما
ليست من محل النزاع وهي كون الامر والنهي في كل من الاقسام الاربعة المذكورة او لا تخييريين فانت بعد ما ضربت
الاقسام الثلثة المذكورة اخيرا اما تلك الاربعة بعد فرض كون الاربعة بجميعها تخييريا يحصل لك اثنى عشر قسما وكلها
خارجة عن محل النزاع لانهم نازعوا في جواز اجتماع الامر والنهي غير التخييريين واما فيهما فجواز الاجتماع اتفاقي
كما لو قال يجب عليك احد هذين الشيئين ويحرم عليك احدهما واطرح منها ايضا تسعة وعشرين قسما وهي الحاصلة
من ضرب ستة غير التخييريين من غير الالزاميين وهما العينيان وكون الامر عينيا والنهي تنزيهيا وعكس ذلك في غير
الالزاميين وهو ايضا ثلثة اجتماع الامر الندبي والنهي التنزيهي والامر الوجوبي مع النهي التنزيهي والامر الندبي
مع النهي التحريمي فيحصل من ضرب الثلثة في الثلثة يصير تسعة ثم نضرب الثلثة اعني كون الامر نفسيا او مقدميا
شرعيا او مقدميا عقليا في تلك التسعة فيحصل سبعة وعشرون قسما ويخرج كلها عن محل النزاع ايضا وهم اختلفوا
في جواز اجتماع الامر والنهي والظاهر فيهما ان الالزام مخرج بالالزام فيه كالصلوة الواجبة في الحمام فانه قد اجتمع فيها
الامر الوجوبي والنهي التنزيهي وللقوم فيه تشاجر ولكن ليس من محل النزاع اعني هذا مخرج من الثمانية والاربعين
تسعة وثلثون وبقي تسعة وهي ما حصل من ضرب الامر النفسي والمقدمي الشرعي والعقلي في اقسام الالزاميين
وهما الامر الوجوبي والنهي التحريمي المجتمعين وان فيهما كونهما عينيين والامر عينيا دون النهي وعكسه فحصل تسعة واطرح من
تلك التسعة ايضا ثلثة وهي كون النهي تخييريا والامر عينيا بجميع اقسامه المذكورة الامر فيه نفسيا او مقدميا شرعيا
او عقليا ووجه تلك الثلثة عن محل النزاع ان ما يتصور فيه اجتماع الامر العيني والنهي التحريمي الالزاميين صورتان
كلاهما اتفاقيان احدهما اتفاقي في الجواز [illegible] اتفاقي في عدم جوازه واما الصورة التي حصل الاتفاق فيها
على الجواز فهو ان يفعل صلوة في الغصب [illegible] تصوم صوم الوصال ووجه كونها متفق الجواز انه يرجع
الى ان في تلك الصورة اما التخييريتين واما كون النهي عن الغصب تخييريا فواضح واما كون الامر تخييريا فلانه لو لم
يؤمر بفرد الصلوة الحاصلة في الدار المغصوبة على عدم الجواز فهو ان يفعل صلوة في الغصب او تصوم صوم الوصال
ووجه الاتفاق في تلك الصورة على عدم الجواز هو انه يرجع ذلك اما التخييرين فقد الواجب غير الصلوة الكذائية و
تركه وذلك باطل بالاتفاق والى هذا ان النهي التخييري المعروف الا ان يكون فيه احد الفردين المخير في تركه لفظيا امر به كما هو

الصورة الثانية فهو ممّا لا نزاع فيه للاتفاق على عدم جوازه وإن لم يكن أحدهما عين ما أمر به عينياً كالصلوة الاوسط
فهو من أقسام التخيير بين الجائز اتفاقاً فمحلّ النزاع للنزاع ههنا يعرف من الاقسام ستة وهي مضروب الثلثة اعني
نفسية الامر ومقدّمية الشرعية ومقدّمية العقلية في الاثنين وهما كون الالزامين عينيين وكون الامر تخييرياً والنهي عينياً
وتلك الستة من محلّ النزاع بمعنى ان غيرها ليس من محلّ النزاع بلا اشكال واما تلك الستة فما يكون محلاً للنزاع اعني انها
هو من جهة ما [illegible] ان كل اقسام الستة من محلّ النزاع والا فقد يكون الالزامان النفسيان العينيان غير جائز
بالاتفاق من جهة اخرى كما لو قال صلّ ولا تصلّ اكرم العالم ولا تكرم العالم واي حد ان كلامنا انما هو في دخول تلك الستة
في محلّ النزاع من حيث تلك الجهة التي نحن في صدد بيانها والا فقد يخرج بعض صور تلك الستة ايضاً من جهة اخرى من محلّ
النزاع فان قلت انك ادخلت في محلّ النزاع ما لو كان الامر تخييرياً والنهي عينياً فان ذلك احد تلك الستة ونحن
نمنع دخول غير العينيين في محلّ النزاع وايضاً ادخلت في محلّ النزاع ما لو كان الامر مقدّمياً ونحن نمنع كون النزاع
الا في النفسي من اين لك ادخالهما في محلّ النزاع قلنا يكشف عن دخولهما في محلّ النزاع جريان ادلتهم على التنبيه في ذلك
المجمع بقول صلّ وقولهم مع ذلك ان محطّ البحث في المثال انما هو في الكون الذي هو جزء الصلوة المأمور بها من
باب المقدمة فلو اتى بالصلوة في الدار المغصوبة فقد اجتمع فيه بالنسبة الى الكون الذي هو جزء الصلوة الذي هو الغصب
بعينه الامر والنهي ولا يخفى ان المثال المذكور انما هو في الامر المقدّمي المجتمع مع النهي العيني مع ان الامر تخييري ايضاً اذ الا
افراد الكون ليس كلها واجبة عينياً بل تخييراً عقلياً بعد الامر بمطلق الكون الكلي من باب المقدمة فان قلت سلّمنا
دخول المقدّمي ودخول التخييري المقدّمي ايضاً ولكن المراد ادخال التخيير في جانب الامر اصلاً بمعنى ان يكون التخيير في
نفس الامر الكلي الواجب اولاً كان يقول صلّ او صم ولا تغصب وذلك النحو من التخيير لا دليل على دخوله في قلت
يلزم ذلك النحو من دخول التخيير المقدّمي اذ بعد القطع بدخول التخيير المقدّمي لا يبقى حرف كلمات القوم في العنوان [illegible]
فان قولهم بجواز اجتماع الامر والنهي او يجوز اذا اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي ظاهر العيني والنهي العيني ولكن بعد من ٢
القطع بدخول التخيير في الجملة لا بدّ ان حمل الامر في كلامهم على الاعم من العيني والتخييري واذا حملت المراد من لفظ الامر
الاعم من العيني والتخييري فيدخل جميع اقسام التخيير لفرض ان المراد من الامر الاعم فتدبر **البحث الخامسة**
اعلم ان الوصف قسمان لازم ومفارق والمراد بالوصف اللازم ما كان مقوّماً للماهية اي فصلاً لها او كان مقوّماً
للتشخّص والمراد من المقوّم ما لا يمكن تصوّر الشيء بدون ذلك الوصف الا بملاحظة ذلك الوصف مثل الغصب قدر مشترك
بين الغصب الارتماسي والتدريجي وجنس لهما وهما نوعان له ولكن كل من النوعين لا ينفكان من الوصف الكامل
فيهما وهو التدريجي والارتماسي وذلك الوصفان اي ملاك فيهما بحيث لو تخلّف عن النوعين لا يبقى الا الجنس ولم يكن
النوع نوعاً ولا يتصوّر احد النوعين بنوعيته الا باحد الوصفين وانهما من ذاتياتهما وقس على الارتماسي والتدريجي الذين
هما من انواع الغصب المطلق الابيض وغير الابيض اللذين هما من انواع مطلق الحيوان وقس على الابيض وغير الابيض الحيوان
وغير الحيوان اللذين هما من انواع مطلق الابيض فالحاصل ان فصول الانواع مقوّمات لها وصفات لازمة
بالنسبة اليها بل الكلية في مقوّم الماهية واما مقوّم الشخص فكالغصب الارتماسي في المكان المخصوص مثل الذي هو مختص
من اشخاص نوع الغصب الارتماسي الذي هو من مقوّماته كونه في المكان الخاص والا لم يكن غصباً في المكان الخاص الا مقصور

في المكان ؟

ولا يتصوّر الغصب اي ص عقلاً الا بتصوّر خصوصيّة المكان كما لو انتفى خصوصيّة المكان خرج الشخص عن الشخصيّة ولم يبق سوى النوع الكلي فخصوصيّة المكان انّما هي من مقوّمات الشخص وليست من مقوّمات النوع اذ يمكن تحقّق النوع في ضمن غير ذلك الشخص فكلّ ما هو مقوّم للنوع ووصف لازم له فهو مقوّم للشخص ووصف لازم له ولا عكس والمراد بالوصف اللازم المفارق ليس ما ينفكّ عن الموصوف بل ربّما لا ينفكّ الوصف عن الموصوف كالحركة عن الفلك ومع ذلك ليس من الاوصاف اللازمة بالمعنى الذي ذكرنا بل المراد منه اجمالاً ليس بلازم وتفصيلاً ما لم يكن قوام الموصوف وهويّته به وذلك كالاوصاف للغصب بالنسبة الى الصلوة فانّ نفس الافعال والاكوان الواقعة عن الشخص في المكان المغصوب لا يختلف ذاتها برضاء المالك وعدمه بل هي هي ذاتاً ولكن ربّما يعرض بها رضاء المالك وربّما يعرض عدم رضائه فذلك من العوارض اللاحقة لا المقوّمة فلو تبدّل بين ما يقع عدم رضاء المالك برضائه لم يتبدّل ذات تلك الافعال الى ما سلب بها الغصب بداهة فتدبّر فظهر ممّا ذكرنا انّ الامثلة لتصوّر اجتماع الامر والنهي في العموم من وجه وهي اعتق وامش واشتر الحيوان ولا تشتر الابيض وصلّ ولا تغصب في النسبة بين الغصب والارتماس عموم من وجه وكذا بين الحيوان والابيض وكذا بين الصلوة والغصب ولكن في الاوّل والاخير النسبة بين متعلّق الامر والنهي انّما هي العموم من وجه وفي المتوسّط بين متعلّق الامر والنهي لا بين متعلّقيهما ابتداء فانّ متعلّق كلّ منهما ابتداء انّما هو الشراء ولكن متعلّق الامر الحيوان ومتعلّق النهي الابيض اذا عرفت تلك القسمة والامثلة فاعلم انّ كون محلّ النزاع في الوصف المفارق وقد متّفق كما يظهر من امثلتهم بقولهم صلّ ولا تغصب فكون النهي المتعلّق بالوصف المفارق داخلاً في محلّ النزاع يقيني فهل النهي المتعلّق بالوصف اللازم داخل مطلقا ايضاً ام الوصف اللازم للشخص داخل كالنهي عن الخياطة في المكان الغصبي ووصفاً لمهيّته خارج ام النزاع ههنا منحصر في النهي عن الوصف المفارق فيه اشكال عظيم منشأه حصول الفرق وجداناً بين ما لو تعلّق بالوصف المفارق في المتعلّق بالمأمور به في ضمن ذلك الوصف كالصلوة في الدار المغصوبة وبين لو تعلّق النهي بالوصف اللازم في تعلّقها بالمأمور به في ضمن ذلك الوصف اللازم وان كان الاجتماع في كليهما متصوّراً فانّ حصول الاطاعة او سقوط الامر في الاوّل غير بعيد و متصوّر بخلاف الاخير فانّ حصول الامتثال فيه بعيد عن انظار العقلاء كما لو قال المولى لعبده اشتر لي حيواناً ثم قال لا تشتر لي ابيض فاشترى العبد حيواناً ابيض فلعلّ ذلك الفهم عن الوصف اللازم في عدم جواز الاجتماع فيه فتدبّر ولكن نحن نتكلّم في الجميع ونميّز الحقّ عن الباطل ان شاء الله تعالى الجهة السادسة اعلم انّ الجواز قد يطلق ويراد به ما يقابل الحرمة او الوجوب وقد يطلق ويراد به ما يقابل الفساد الشرعي فيقال في بيع المعاطاة جائز يعني صحيح شرعاً يترتّب عليه الآثار وقد يطلق ويراد به الصحّة اللغويّة كقولهم يجوز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنيين او يجوز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي وقد يطلق ويراد به ما يقابل الامتناع وقد يطلق ويراد به ما يقابل القبح العقلي فيقال يجوز ذلك عقلاً اي لا يقبح عنده سواء كان منشأه الطرفين ام طرف وجوده او عدمه ارجح اذا عرفت تلك المعاني فهل محلّ النزاع في جواز اجتماع الامر والنهي ايّ من تلك المعاني للجواز فحينئذ فاعلم انّه لا يحتمل الاوّل والثاني محلّ النزاع بان يكون مرادهم هل يحرم اجتماع الامر والنهي ام لا يحرم او هل يصحّ شرعاً ام لا يصحّ وذلك واضح واما الثالث فيحتمل كونه محلاً للنزاع بان يكون محلّ النزاع في المسئلة

في الدلالة اللفظية لا العقلية وأما الرابع فلكن يشهد به ظاهر عبارة بعضهم أي امتناع توجه الأمر والنهي إلا أنه
أي مع ذلك كما هو ظاهر لفظ الجواز المستعمل في المسائل العقلية وإن كان لها جهة لفظية كما أن الظاهر
من الفقهاء جعل النزاع في الجواز أنه لا يجزم ولكن الأخيرين مشتركان في أنه إذا قلنا بعدم الجواز بأحد المعنيين الأولين
لكان الاجتماع بين الأمر والنهي من الله تعالى ممتنعا ولكن في أحدهما بالذات وفي الآخر بالعرض ولكن الاتفاق
ببطلان الاحتمال الثالث وهو كون النزاع في الدلالة اللفظية فإنه مناف لتصريح بعضهم بأن محل النزاع ههنا
في الدلالة العقلية وجعل بعضهم هذه المسألة معدودة من الأدلة العقلية وقول بعضهم بأن الأنسب وضع تلك
المسألة في طي الأدلة العقلية مناف أيضا أن المسألة لا إنهم إنما هي كلها عقلية لا لفظية فانحصر الاحتمال في الأخيرين ولكن
الظاهر الأخير منهما في إطلاق الجواز **الجهة السابعة** قد عرفت أن النزاع هنا إنما هو في الدلالة العقلية
العقلية والجواز العقلي لا اللفظي فاعلم أن محل النزاع في المسألة الآتية أعني مسألة النهي في العبادة إنما هو في
الدلالة اللفظية وذلك ظاهر أيضا وأيضا كون محل النزاع هنا في العامين من وجه ولكن الإشكال في الأعم والأخص
المطلقين دخل في محل النزاع هنا أم من جهة الدلالة العقلية أم يختص النزاع بالعامين من وجه وهو أيضا في
المسألة الآتية العامين من وجه من جهة الدلالة اللفظية أم يختص النزاع هناك بالمطلقين فيه احتمالات يحتمل كون
النزاع هنا في القسمين وكذا في المسألة الآتية ولكن هنا من جهة الدلالة العقلية وهناك من جهة الدلالة اللفظية
ويحتمل كون النزاع هنا مختصا بالعامين من وجه من جهة الدلالة العقلية وهناك مختصا بالأعم والأخص المطلقين من
جهة الدلالة اللفظية ولم يتعرضوا للعامين من وجه من جهة الدلالة اللفظية ولا للأعم والأخص المطلقين من جهة الدلالة
العقلية ويحتمل كون النزاع هنا في القسمين أعني العامين من وجه والمطلقين ولكن من حيث الدلالة العقلية وهناك
في الأعم والأخص المطلقين فقط من جهة الدلالة اللفظية ويحتمل كون النزاع هنا في العامين من وجه ليس إلا ولكن من
حيث الدلالة العقلية وهناك في القسمين من جهة الدلالة اللفظية إذا عرفت تلك الاحتمالات الأربعة فاعلم أن
الكل باطل إلا الأخير فهو متعين أما بطلان الأول فلأن كون النزاع هنا في القسمين ولكن في الدلالة العقلية يأباه
عدم تمثيلهم إلا في العامين من وجه بل قد يذكرون بالعامين من وجه كما يظهر ذلك من صاحب المعالم رحمه حيث
جعل النزاع في الواحد الشخصي مع تعدد الجهة بحيث ينفك كل من الجهتين عن الآخر وأما بطلان الثاني فلزوم إهمالهم في
العامين من حيث الدلالة اللفظية والمطلقين من حيث الدلالة العقلية وذلك بعيد عن نظر العلماء فلا بد من الحكم
بالدخول في محل النزاع وأما بطلان الثالث فلزوم إهمال العامين من وجه من حيث الدلالة اللفظية مضافا
إلى تصريح بعضهم بأن النزاع هنا يختص بالعامين من وجه مع أن عدم تمثيلهم هنا إلا بالعامين من وجه يؤيده وأما العكس
أعني الرابع فهو الحق بلا ارتياب ولزوم إهمال المطلقين من حيث الدلالة العقلية مدفوع بالحوالة على الظهور بعد الاشتراك
في الجهة وأما العامان من حيث الدلالة اللفظية فقد أدرجوا له في المسألة الآتية وعنونوا أيضا خصوص تعلق النهي بالوصف
الخارج عن الأمور الذي هو يغلب العموم من وجه أو أعم منه ومن بعض أقسام المطلق كقوله صل ولا تغصب وصل
ولا توجد الغصب الصلوتي لا الصلاة في الدار المغصوبة فذلك يدل على تعميم النزاع في المسألة الآتية من جهة الدلالة العقلية م
اللفظية بين القسمين كليهما فإن قلت لم خرجوا المطلقين من حيث الدلالة العقلية عن العامين من وجه من جهة الدلالة العقلية

من جهة الدلالة العقلية ولم يكن العامين من وجه من جهة الدلالة اللفظية بل هما على المطلقين من جهة الدلالة اللفظية
كالحسن للهم في الاقتصار هنا بالعامين من وجه من جهة الدلالة العقلية وهناك بالمطلقين من جهة الدلالة اللفظية
ثم حوالة المطلقين من حيث العقل على العامين من وجه كما فعلوه وحوالة العامين من وجه من جهة اللفظية على المطلقين
ولم يفعلوا بل جعلوا احدهما على رديف الآخر قلنا حوالة الجهة العقلية على الجهة العقلية منصور لكون المناط
واشتراك العلة بخلاف اللفظية فان فهم العرف ربما يختلف في الموارد بالنسبة الى الالفاظ فلا ضابطة حتى يحمل المقدمة
ثمرة الثانية في تحرير محل النزاع فنقول ان اللازم للقول بالجواز صحة العبادة المأتي بها على الوجه المحرم مع الاثم كالمفطر بالارتكاب
في نهار رمضان بعد قول الشيخ المقدس [illegible] ولا انه ممسك في نهار رمضان اما الصحة فللامر واما الاثم فللنهي ولا مانع من جهة
اجتماعهما كما هو المفروض وفي اللازم للقول بعدم الجواز فساد العبادة مع الاثم واما فساد العبادة فلعدم الامر واما الاثم
فلوجود النهي واما المعاملات فلا ثمرة فيها وفيه نظر اذ لا ملازمة بين القول بجواز اجتماع الامر والنهي وبين صحة العبادة
اذ الجواز والصحة لا يتلازم في وقوع الاجتماع في وجود الامر فلعل مذهب المجوز انه يفهم من قوله صل ولا تغصب تخصيص
الامر بغير المكان المغصوب لفهم العرف التخصيص الا ان يقال ان الكلام مع قطع النظر عن الامور الخارجية الدالة على عدم
وجود الامر بل الكلام من حيث تلك الجهة ونفس القاعدة فتدبر وكذا لا ملازمة بين القول بعدم الجواز مع القول
بالفساد بيان ذلك ان الصور اربعة فان الامر اما قطعيان بمعنى حصول القطع بطلب الشارع في ضمن اي فرد كان حتى
المغصوب وحصول القطع بحرمة المنهي حتى في ضمن الصلوة واما ظنيان واما الامر قطعي والنهي ظني واما عكس ذلك
اما الصورة الاولى فلا يتصور تحققه على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي بل يمتنع واما على مذهب المجوز فيمكن حصول
القطع باجتماعهما فالثمرة في مثل ذلك الفرض امكان التحقق على القول بجواز الاجتماع وعدم امكانه على القول بعدم
الجواز ولا يلزم من الامكان الوقوع والصحة كما مر الا ان يقال بما مر وعدم امكان القطع اذ لا بد من طرح
احد الشيئين الذين لولا الدليل العقلي على امتناع الاجتماع يحصل القطع بالاجتماع وكما يمكن طرح الامر كذا يمكن طرح النهي
هذا على فرض امكان الامر والنهي قطعيين بالنحو المذكور اعني التعليق على القول بعدم الجواز والا فلا يتصور مثل تلك
الصورة على القول بالجواز وفعلا واما الصورة الثالثة اعني كون الامر قطعيا والنهي ظنيا فعلى القول بالجواز لا تعارض
بين الامر والنهي فيه القول بوجودهما في مادة الاجتماع والحكم بوجود الصحة والاثم معا ان قال بان الاجتماع اذا امكن
فهو واقع واما على القول بعدم الجواز فلاجل الدليل القطعي على امتناع الاجتماع لا بد له من طرح احدهما ولا يجوز طرح
الامر لفرض القطع بوجوده فلا بد من طرح النهي فيكون العبادة صحيحة [illegible] ولا يكون اثم في البين فكيف يقول هذا المحقق
بان اللازم القول بعدم الجواز الفساد والاثم مع ان الحق في تلك الصورة الصحة وعدم الاثم على ذلك القول نعم يحصل الثمرة
على الاخرى في البين في تلك الصورة وهو انه على القول بالجواز لو ارتكب الشرع اعني مادة الاجتماع لكان اثما قطعا
بخلاف القول بعدم الجواز لما قلنا من الصحة وعدم الاثم فثمرة ذلك في الفسق والعدالة فعلى الجواز يحصل الفسق بالارتكاب
مرة وان كان كبيرة ومرات ان كان صغيرة بخلاف القول بعدم الجواز [illegible] واما الصورة الرابعة اعني كون الامر ظنيا
والنهي قطعيا فمقتضى ما ذكر في الثالثة تقديم النهي على القول بعدم الجواز فلا ارتكاب لمادة الاجتماع حصل الفسق والاثم
هذا واما ان قلنا بالجواز فيصح مع الاثم ويتم الثمرة التي ذكرها ذلك القائل في تلك الصورة بمعنى ان مقتضى القول بالجواز من حيث هو

مع قطع النظر عن عدم وجود الامر من جهة فهم العرف التخصيص او عجزه الجمع والاثم ومقتضى العقل بعدم الجواز الفساد والاثم
واما الصورة الثانية اعني الظنيين فمقتضى العقل بالجواز ايضا الصحة والاثم في مادة الاجتماع في العامين من وجه واما على القول
بعدم الجواز فمقتضى القاعدة التي ذكرها الاصوليون في بحث تعارض العامين من وجه الرجوع ح الى المرجحات الخارجية
وان لم يوجد مرجح فالاصل والمرجح الخارجي قد يقتضي تقديم الامر فلا يكون في الارتكاب اثم ويكون صحيحا وقد يقتضي تقديم
النهي وطرح الامر فيكون فاسدا او تقديم الاثم ايضا بمقتضى الظنيين ايضا لا يكون ثمرة القول بعدم الجواز على الاطلاق الفساد و
الاثم اذ لا دليل فيها على تقديم النهي في جميع الصور الظنيين نعم لو وجد دليل على تقديم النهي في تلك الصورة مطلقا تم ما ذكره في
تلك الصورة والمنصور [illegible] تبين لك انه يتمسك احد امور ثلثة الاول اصالة الاشتغال بيانه انه اذا اتى المكلف بالمأمور به في
المكان المغصوب مثلا وشك في حصول الامتثال وسقوط الوجوب السابق وعدمه فمقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الاعادة
مضافا الى استصحاب وجوب الصلوة والجواب عنه انه كما ان مقتضى قاعدة الاشتغال ما ذكرت من حصول الفساد كذلك مقتضى
اصالة البراءة عدم حصول الاثم ارتفاع النهي والتحريم مضافا الى استصحاب عدالة من رأيت انه يصلي في المكان المذكور مثلا
بعد ما علمت بعدالته سابقا وشككت في حصول الاثم كما شككت في بقاء النهي فبشك في ارتفاع عدالته فالاصل بقاؤها فالنهي
مرتفع والا لارتفعت العدالة اما بالاصرار ان كانت صغيرة او بمرة واحدة ان كانت كبيرة واذا عرفت ان اصالة الاشتغال
المنضمة الى استصحاب الوجوب مع اصالة البراءة المنضمة الى استصحاب العدالة فنقول لا ريب في انه لا تعارض بين الاصلين
في انفسهما اذ يمكن العمل بمقتضاهما والحكم بالفساد مع عدم الاثم ولكن نقول انه ان كان اجماع مركب في البين يوجب تعارض الاصلين
بان يكون كل من قال بعدم الاثم قال بعدم الفساد وكل من قال بالفساد قال بالاثم فيحصل ح التعارض بين الاصلين
فلا بد من ملاحظة المرجح في البين واصالة الاشتغال الموجبة بالفساد والاثم بانضمام الاجماع المركب وان كانت في نفسها مقدمة
على اصالة البراءة المقتضية للصحة وعدم الاثم بانضمام الاجماع المركب الا انه لما كانت اصالة البراءة نظرا الى انضمامها الى
استصحاب [illegible] العدالة اقوى من اصالة الاشتغال ومنضمها لكون استصحاب العدالة موضوعيا واستصحاب وجوب
الصلوة تكليفيا وحكميا قدمنا الاستصحاب الموضوعي المنضم الى اصالة البراءة على الاستصحاب الحكمي المنضم الى اصالة الاشتغال
بل لو لم يكن الاستصحاب الموضوعي منضما [illegible] لكان اقوى من الاستصحاب الحكمي مع انضمامه الى اصالة الاشتغال او بعد قوة
الاستصحاب الموضوعي المنضم الى اصالة البراءة حكمنا بعدم الاثم وبالاجماع المركب حكم بالصحة فيكون الصلوة ايضا على
القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي صحيحة ولا يكون المكلف اثما ولا يمكن قلب الاجماع المركب لقوة ضميمة اصالة
اصالة البراءة فذلك ان لا يلزم ذلك القول الفساد والاثم وان لم يكن اجماع مركب في البين بطريق القطع
فلا يكون تعارض بين الاصلين والاستصحابين فنعمل بهما ونحكم بالفساد وعدم الاثم فلا محيص عن ايضا لقولك ان اللازم
على القول بعدم الجواز الفساد مع الاثم الثاني ادعاء الاتفاق من القائلين بعدم الجواز على تقديم النهي
على الامر وجوابه ان الاصوليين في باب بحث تعارض العامين من وجه انه يعمل بهما في مادة الافتراق واما في مادة
الاجتماع فيرجع الى المرجحات لاحد الطرفين فان لم يوجد مرجح فالاصل فنقول ح ان العامين المتنافيين اللذين
بينهما عموم من وجه الذي هو عين ما نحن فيه اما ان يكونا داخلا في عموم قولهم ان العامين من وجه اذا تعارضا
فيرجع في مادة الاجتماع الى المرجحات والا فالاصل كالعامين الاصوليين ام لا يكون داخلا في قولهم هذا فيكون مرادهم

مرادهم هناك العموم الاصولي فقط فان كان الاول فلا معنى لادعاء الاتفاق هنا على تقديم النهي مطلقا اذ يحتمل وجود المرجح في جانب الامر ان كان
الثاني ففيه ان فتوى الجميع بذلك وحمل ذلك في قولهم هذا وان لم نقطع به ومع الاحتمال فلا معنى للادعاء وهنا ان تقديم النهي متفق عليه واى هذا
انا نمنع وجود الاتفاق الثالث الاعتبار العقلي وهو ان دفع الضرر المحتمل اذا دار الامر بينه وبين جلب النفع المحتمل اولى من جلب المنفعة
فيقدم النهي اذ مبنى اخذه دفع الضرر المحتمل وحصوله ان في ارتكاب مادة الاجتماع يحتمل حصول النفع وهو وجود الامر وحصول
الامتثال وارتفاع النهي للقطع بعدم اجتماعهما كما هو المفروض ويحتمل حصول الضرر وهو حصول ارتكاب المحرم بان كان المرجح
الامر وارتفع النهي واذا احتمل فعل ذلك الاشتغال والضرر ولم يتيقن احدهما بعد دوران الامر بينهما فبناء العقلاء دفع الضرر لا جلب
المنفعة وعليه يحكم القوة العاقلة والجواب عنه وجوه الاول انا نمنع كونه بناء العقلاء مطلقا على تقديم دفع الضرر على جلب
المنفعة بل النسبة بينهما العموم من وجه فقد يقدمون دفع الضرر على جلب المنفعة كما لو قصد كشف الذهاب الى مكان ويتيقن ان له
في الذهاب اما نفعا وهو حصول دينار مثلا من دون ضرر واما ضررا عظيما من دون نفع وهو يتيقن فيقدمون دفع الضرر على
جلب المنفعة وقد يقدمون جلب المنفعة على دفع الضرر كما لو ايقن في المثال المفروض ان يجلب نفعا عظيما وهو حصول الف
دينار او الاف من الدنانير واما يتضرر بضرر قليل وهو استماع شتم احد اياه فيقدمون جلب النفع حيث لو لم يكن ذلك العاقل
ممن يتكدر في مدلك الشتم كثيرا او قد يتساوى الامران كما لو ايقن في المثال المفروض حصول دينار او شتم وكان ممن يتكدر تاثيره
بالشتم القليل والثاني انا لو سلمنا تقديمهم دفع الضرر على جلب المنفعة مطلقا فانما نسلمه في الامور المعاشية واما المعادية فقد
نراهم لا يعتمدون على احتمال الضرر العظيم مع وجود نفع في ارتكاب اصلا مضافا الى ما قدم من عدم [illegible] وجود النفع كما لو دار الامر
بين الوجوب والبراءة والحرمة والاباحة فكذا فلا يعتمدون باحتمال الضرر وكذا لو دار الامر بين الحرمة والاستحباب او الكراهة
فيقدمون البراءة والاباحة والكراهة الثالث لو سلمنا ذلك ولكن في مقامنا دار الامر بينه وبين المحذورين فيحتمل الضرر في
ارتكاب وعدم الارتكاب لاحتمال الوجوب والحرمة فاحتمال الضرر انما هو على التقديرين فليس ترك الارتكاب الذي هو مقتضى
النهي نفعا اذ يحتمل الوجوب واى صدق ان ما نحن فيه ليس من جزئيات ما دار فيه الامر بين دفع المضرة وجلب المنفعة وفيه
ان التحريم عيني ان وجد والوجوب لو كان فهو تخييري ولكن ذلك يمكن للمكلف الاتيان بالواجب في مكان آخر كما هو المفروض
فترك ارتكاب مادة الاجتماع يحتمل النفع فقط وبعد تسليم بناء العقلاء وحكم القوة العاقلة على تقديم دفع الضرر على جلب
المنفعة في كل مورد معاشية ومعادية تم المطلوب وفيه انه على هذا التقدير ايضا لا يكون ما نحن فيه من جزئيات عنوان تقديم
دفع المضرة على جلب المنفعة اذ ذلك انما هو حيث كان هناك فعل واحد يحتمل ارتكابه الضرر ويحتمل النفع كيف يترك الارتكاب
كان سالما من ضرره ولكن يكون فاقدا للمنفعة المحتملة قطعا على فرض عدم الارتكاب بدا ههنا وان كان تخييريا الا انه اذا
ترك الاتيان بالمأمور به في المكان المنهي عنه لم يكن فاقدا للفائدة رأسا اذ يمكنه الامتثال بالفعل في مكان آخر واى صغرى
ان الامر اما عيني واما تخييري وعلى التقديرين لا يكون ما نحن فيه من عنوان دفع الضرر المحتمل على جلب المنفعة المحتملة اما على فرض
العينية فلدوران الامر بين المحذورين واما على فرض التخيير فلعدم فقدان النفع على فرض الترك لدفع الضرر وفيه انه على فرض
كونه تخييريا وان لم يكن من جزئيات دفع الضرر المحتمل الا انه بعد ما كان العقل والعقلاء حاكمين بلزوم دفع الضرر بعد بقاء
النفع وامكانه من جهة اخرى بطريق اولى فقد تم الرابع الاستقراء وبيانه انا استقرانا وجدنا ان الشارع قدم احتمال الحرمة
على احتمال الوجوب مع احتمال غيرهما في كثير من المواضع منها في دوران الامر فيه بين الحرمة وغيرها كالمرأة المشتبهة في تحققها فتجب عليها

الاستظهار بترك الصلوة لاحتمال حرمتها لاجل احتمال وجود الحيض مع احتمال وجوبها لاحتمال عدم الحيض وكما في الشبهة المحصورة كما اذا وجد فيها
مال الغير قطعاً فلا يمكن التصرف الا بان يجتنب الجميع وغيرها ومع ذلك قدّم احتمال الحرمة وكذلك الا ان المشتبهان واذا كان تقديم النهي اغلب
فالظن يلحق المشكوك بالغالب وفي الجواب عنه ان الاستقراء المفيد للظن لم يثبت لما رأينا ان الشارع قدّم ما هو مقتضى الاصل على حرمة
كما في الاستظهار فان الاصل حرمة الصلوة وكذا مال الغير في الشبهة ورأينا انه في يوم الشك من اول الشوال قدّم الوجوب على احتمال
الحرمة لاحتمال كونه يوم العيد لان الوجوب بالاصل والحصول عدم وجود الاستقراء ونظر ان بعض الفضلاء اجاب عن الاستقراء بعدم
اتحاد الملحق مع المستقرء فيه اذ الموارد المستقرء فيها التي قدّم الحرمة فيها على غيرها انما هو من دليل خارج بمعنى انه علم تقديم الحرمة من
اجل الدليل الخارجي لا من حيث هو حرمة وفيه نظر اذ المراد من الاستقراء حصول الظن بان الحرمة ههنا مقدّم لانا نرى غلبة تقديم الحرمة
في الموارد المشخصة ولا دخل للعلم من الدليل الخارجي بالاستقراء ولا تضر به اذ كل استقراء كذلك فان المشكوك انما يلحق بالغالب اذ علم حال
الغالب من الخارج لم يكن معنى للتمسك بالاستقراء ولو لم يعلم حال الغالب من الخارج لم يكن معنى ايضاً للاستقراء فان قلت ان مراد
ذلك الفاضل انه لو علم ان الشارع قدّم الحرمة في تلك الموارد الغالبة من حيث هي حرمة لا لاجل امر خارج لصح الحكم بسبب الاستقراء واما
كان حكم المستقرء فيها معلوماً من نصّ او ظاهر او غيرهما واما لو لم يعلم تلك الحيثية او علم عدمها فلا معنى لالحاق المشكوك بالغالب لاستقراء الاتحاد
المستقرء مع المستقرء فيه قلنا لو كان الامر كذلك لما امكن تقديم النهي للاستقراء وبه ينقدح المناط والمعروف ان الدليل هو
الاستقراء وانه حجة الى ان قال به بعرفية دلالة النهي بالنسبة الى دلالة الامر لان الاول للاستغراق دون الاخير فانه للطبيعة
وفيه ان الامر وان كان من حيث المطلق للطبيعة الا انه من حيث الاجزاء للاستغراق في الزمان انما يدل على الفور ولا فهو مجمل فلا فرق
بينهما في افادة الاستغراق وفيه ان الامرين افادة الاستغراق الا ان افادة النهي اياه مطابقة وافادة الامر اياه التزام وافادة
النهي اياه لفظية وافادة الامر اياه عقلي فلا يبلغ ذلك ظهور رتبة الامر بالنسبة الى النهي ولكونه لفظياً بالنسبة اليه فالحق ولو لا الدفع ان
من ينكر الجواز عقلاً لو تمسّك في الظنيين في تقديم النهي على الامر بذلك الوجه لكان الحق معه وهو مع الحق وان كان الوجوه
السابقة الاربعة في [illegible] الا ان الاخير صحيح فيكون العبادة على قوله فاسدة ويكون المكلف [illegible] ويتم فعل الغير
في الثمرة التي ذكرنا على ذلك القول في الظنيين ولا يكون معنى الرجوع الى المرجحات ولكن هذا اذا كان الدليلان الظنيان
لفظيين واما اللبيين كالاستقراء فبيّنا فيتم فيه [illegible] وذلك الوجه اعني تقويه دلالة النهي بالنسبة الى الامر مع ان هذا
انما يتم في العبادات واما المعاملات فلا يفهم فيها عدم صحة اليه به وان كان الدليلان القطعيين للقطع بسقوطه في الغسل بالماء المغصوب
وكونه صحيحاً مع الاثم فلا يتم الثمرة في الظنيين ايضاً كلية الا ان يقال ان مراد القائل بانه يفسد العبادة وياثم لاجل تقديم النهي انما
كان مراده من الصحة موافقة الامر بسقوط الامر ولم نقم بهذا المعنى بعدم حصوله ومجرد تحقق الامر في المعاملات ايضاً فيتم
الثمرة اعني عدم حصول الصحة وحصول الاثم مطلقاً فيما فيه ذكر الكلام في تحقيق الحق في الثمرة بين القول بالجواز عقلاً
يصح العبادة وحصول الاثم في جميع الصور الاربعة وعلى القول بعدم الجواز عقلاً لا يتصور القطعيين واما قطع الامر وظن
النهي فيصح العبادة ولا يحصل الاثم لانتفاء النهي اساساً واما القسمان الاخيران فيفسد العبادة مع حصول الاثم هذا الكلام في
بيان الثمرة بين القول بالجواز عقلاً وعدم الجواز كذلك واما الثمرة بين القول بالجواز عقلاً [illegible] عقلاً لا عرفاً بان يرى
فهم العرف التخصيص فبيانه ان الصور ايضاً اربعة قطع الامر والنهي وظن الامر وظن النهي وقطع الامر وظن النهي وبالعكس
واما فيما كان الامر قطعياً سواء كان النهي قطعياً او ظنياً اعني القسمين الاولين يكون ذلك مشتركاً في الثمرة مع المجوز جوا

مع المجوّزين عقلاً بالطريق الذي مرّ من الصحّة وحصول الاثم ويكون مخالفاً في هذين الصورتين مع المانعين عقلاً وامّا في
الصورتين الاخيرتين فهذا الشخص مشترك مع المانعين في الثمرة ومخالف للمجوّزين وامّا اشتراك ذلك الشخص مع المجوّزين في الصورتين
الاوّليين فلانّ ذلك الشخص يجوّز الاجتماع عقلاً ولكنّه يقول بفهم من الاجتماع عرفاً انّ المراد بالامر الاتيان بالماهيّة في ضمن
غير الفرد المنهيّ عنه وكذا اذا قطعنا بانّ المراد بفعله هو طلب الماهيّة حتّى في ضمن الفرد المنهيّ عنه سواء كان النهي عن الغصب مثلاً
في ضمن الصلوة قطعيّاً ام ظنّياً فلا يكون ح تخصيص الامر من جهة النهي والقول بانّ المفهوم عرفاً الماهيّة في ضمن الفرد المنهيّ عنه
سواء كان النهي عن الغصب مثلاً في ضمن الصلوة قطعيّاً ام ظنّياً فلا يكون ح تخصيص الامر من جهة النهي والقول بانّ المفهوم عرفاً
الماهيّة في ضمن غير الفرد المنهيّ سواء كان عنه فلا بدّ له من طرح الفهم العرفي اذ لا فهم عرفاً ح منه والقول بالاجتماع
فيحكم بالصحّة مع الاثم في هذين الصورتين وح يكون ح مخالفاً للمانعين عقلاً فيها فانّ المانعين عقلاً لا يتصوّر عندهم
القطعيّان وذلك يتصوّر على مذهب ذلك الشخص المانعون ويكون مذهبهم في قطعيّ الامر وظنّيّ النهي الصحّة مع عدم الاثم
لا الامر وفي الشخص مذهبه الصحّة والاثم وامّا اشتراكه للمانعين اذا صار الامر ظنّياً سواء كان النهي قطعيّاً او ظنّياً فلانّ ذلك الشخص
مذهبه الصحّة والاثم وامّا اشتراكه للمانعين اذا صار الامر ظنّياً سواء كان النهي قطعيّاً او ظنّياً فلانّ ذلك الشخص مذهبه فهم
العرف تخصيص الامر بسبب النهي لانّه يفهم عند الاجتماع عرفاً انّ المراد بالامر ايجاد المطلوب في ضمن غير الفرد المنهيّ عنه فاذا
اتى به في ضمن الفرد المنهيّ عنه يكون فاسداً ويكون المكلّف آثماً فلا مانع في هذين الصورتين من تخصيص الامر كما كان
في الصورتين الاوليين فانّ المعروض ظنّيّة الامر لا قطعيّته فيكون ذلك الشخص مشتركاً للمانعين عقلاً في هذين الصورتين
في الفساد والاثم ويكون مخالفاً للمجوّزين فانّ مذهبهم الصحّة والاثم ويظهر الثمرة بينهما فانّ المجوّزين يحكمون بالصحّة والاثم
وهؤلاء بالفساد والاثم هذا هو الكلام في ثمرة المقام فاغتنم غاية الاغتنام **المقدّمة الثالثة** في انّه هل يكون
متعلّق الاوامر والنواهي الطبايع او الافراد وتحقيق الكلام في هذا المقام يقتضي رسم مقامات عديدة الاوّل
بيان ما وضع له لفظ الامر من التعلّق بالطبايع او الافراد والثاني في حكم العقل في المسئلة والثالث في انّه مع
قطع النظر عن حكم العقل واللفظ هل يكون الآن في الاحكام الشرعيّة التعلّق بالطبايع او الافراد الرابع في انّه
هل يفرق بين الاوامر وغيرها في ذلك ام كلّ الاحكام فيه سواء امّا المقام الاوّل فاعلم انّه لا خلاف في انّه لو قال
يجب عليك هذه الصلوة المخصوصة او ائت بالصلوة المخصوصة او يجب عليك الفرد المخصوص منها او الافراد المخصوصة
او جميع الافراد من الصلوة لكان ذلك حقيقة وكان جائزاً بالاتّفاق لو لم يلزم تكليف بما لا يطاق فاذا اراد جميع
الموارد وانّما الكلام فيما لو اطلق المادّة ولم يقيّدها بوجودها في ضمن فرد مخصوص او افراد مخصوصة او جميع الافراد
كما لو قال صلّ او صم او ائت الصلوة او يجب عليك الصلوة ونحو ذلك فهل ما وضع له الامر ح هو طلب الماهيّة او الفرد الاوّل
بان يكون الهيئة اي الشيء الدالّ على الطلب سواء كان مندرجاً في يجب الصلوة او مندرجة صلّ الدالّة على الطلب والمادّة
اي متعلّق الوجوب سواء كانت كالصدرة في يجب الصلوة او الصاد واللام المرتّبة في قولك صلّ دالّة على الطبيعة فيحصل
من الاجتماع طلب الماهيّة او يكون الدالّ الهيئة التركيبيّة والثاني يحتمل ان يكون فيه الدالّ على الفرد في الهيئة ويحتمل ان يكون
هو المادّة ويحتمل ان يكون هو المركّب وعلى الاحتمال فالحقّ هو الاوّل من كون ما وضع له الامر لغة هو طلب الماهيّة بالتركّب
كان في مقابل الفرد باىّ نحو كان والدليل عليه وجوه الاوّل التبادر عرفاً فكذا لغة بضميمة اصالة عدم النقل والثاني الاتّفاق

الكلام في مقدمات الثالث انّه لو كان المطلوب بالامر هو الفرد فيتفصل الدال على الفرد في مثل قولنا صلّ الصلوة امّا هو المادّة
اعني متعلق الطلب وهو الصلوة وامّا الهيئة وامّا المركّب منهما وعلى التقادير فهو باطل امّا الاوّل فلانّه مستلزم للنقل او
لتعدد الوضع في المادّة للاتفاق على انّ المادّة اعني المصدر الخالي عن اللام والتنوين موضوع للماهيّة لا بشرط شيء ولقول
في المسألة اجماع اهل العربيّة فلو كان المادّة فيما ورد عليه الامر دالّة على الفرد بالوضع للزم امّا النقل وامّا تعدد الوضع
بمعنى انّ الواضع لم يوضع اوّلاً مطلق المادّة للماهيّة بل المادّة بوصف عدم وجوده في ضمن الامر وبعد الطلب الّا في ضمنه يكون
للفرد ويكون موضوعاً وكلا الامرين خلاف الاصل والثاني اعني كون الموضوع له لافادة الفرد هو ما يدلّ على الطلب هو
قولنا صلّ في المثال المفروض فيتفصل انّ دلالة ذلك على ارادة الفرد امّا بطريق كونه قرينة على انّ المراد من المادّة اعني
الصلوة فرد الصلوة وامّا بطريق اخذ الفرد في نفس قولنا صلّ بان يكون معناه طلب الفرد في فرد الصلوة على الاوّل فهو امّا
قسم يكون ذلك اي صلّ قرينة بسبب وضع الواضع على انّ الصلوة الموضوعة للماهيّة مستعملة في خصوص الفرد وقسم يكون
قرينة على ارادة الفرد من الصلوة بطريق استعمال الكلّي في الفرد بان يكون الدال على الفرد شيء خارج ويكون الماهيّة اي
في معناها الحقيقي اعني الماهيّة وامّا الاوّل فهو مستلزم للمجازيّة وهو خلاف الاصل وامّا الثاني فهو مستلزم لتقييد الطبيعة
بوجودها في ضمن الفرد والتقييد ايضاً خلاف الاصل وامّا الثالث اعني كون الفرد مأخوذاً في نفس صلّ بطريق الاشتراك فهو
مستلزم للتجريد فيما لو قال الامر صلّ في فرد الصلوة عليك فانّه بعد ذكر الفرد لابدّ من تجريد صلّ عن الدلالة على الفرد كما في قوله
سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً وهو ايضاً خلاف الاصل وامّا الثالث اعني كون الهيئة المركّبة اعني المادّة والهيئة دالّة على ارادة
الفرد من الصلوة فيتفصل انّ معنى وضع المركّب لطلب فرد الصلوة امّا انّ المركّب قد وضع لذلك المعنى بان يكون الاجزاء
من جاء كزاء زيد وبائه كوضع تأبّط شرّاً المنقول علماً وامّا انّ المركّب كل جزء من اللفظ دالّ على جزء المعنى المركّب اعني طلب الفرد
من الصلوة امّا الاوّل فهو باطل بالاتفاق اذ نفهم من اجزاء ذلك المركّب المعنى عند الاستعمال وليس كزاء زيد وبائه وامّا
في الثاني فيرد عليه انّ الدال على الفرد جزء منه هو امّا لفظ الصلوة او صلّ فيرد عليه ما ورد في الشقّ الثاني من الشقّ
وبدّ من المجازيّة والتقييد والتجريد والاشتراك والنقل ضرورة انّ الاجزاء اعني صلّ ولفظ الصلوة في قولنا صلّ
الصلوة موضوع لمعنى فقط والاصل عدم طريان الوضع الشخصي للهيئة التركيبيّة الرابع انّه لو كان المطلوب من الامر الفرد دائماً
فامّا ان يكون الموضوع له كل الافراد او بعضها وعلى الاوّل يلزم التكرار لو حصل التصريح بوجوب كل الافراد
ويلزم النقض لو حصل التصريح بوجوب البعض وهكذا لو كان الموضوع له البعض من الافراد ولو كان
موضوعاً للطبيعة المطلقة فلا نقض ولا تكرار وهما خلاف الاصل وفيه انّه يمكن القول بانّ الموضوع له مطلق
الفرد ايضاً فلا يلزم التكرار ولا النقض كالطبيعة الخامس انّه لو كان الفرد هو الموضوع له لكان امّا فرداً معيّناً عند
الامر والمأمور وامّا معيّناً عند الامر فقط دون المأمور وامّا فرداً ما وامّا كل الافراد استغراقاً امّا بدلاً او
تخييراً والاوّل ليس متعلّقاً بالاتفاق والثاني اغراء بالجهل والثالث لا يقول به القائل بتعلّق الاحكام بالا
فراد والرابع خلاف الاتفاق ومستلزم للتكليف بما لا يطاق والى من يثبتني وبعد تعيّن الاخير نقول
لا ريب في انّ المتبادر من الامر الوجوب العيني بالتبادر الوضعي ولو كان المفاد التخيير لكان مجازاً وهو
خلاف الاصل فيظهر الاخير ايضاً ونعيّن ارادة الطبيعة بعد وضعه لها فتدبّر فظهر انّ الحقّ هو كون الاوامر

كون الامر موضوعاً للطلب الطبيعة ثم انه على تقدير كون الامر موضوعاً للطلب الطبيعة فهل الدال عليه الطبيعة مادة
على الطلب مادة او هيئة الدال المركب او هو تفصيله ومطلوبه بان يدل الهيئة على الطلب والمادة على الطبيعة والاخير هو
المتعين كما في قولك يجب الصلوة او اقم الصلوة والدليل عليه وجوه الاول دعوى الاتفاق من القائلين بان الموضوع
الطبيعة على ان الدال على الطلب الهيئة والدال على الطبيعة المادة والثاني نقول ان الدال على الطبيعة ان كان هو المادة
فهو المطلوب وان كان غيرها فهو اما الهيئة او المركب اما الاول ففيه ان الهيئة اذا دلت على الطبيعة فمادة الصلوة
الصلوة في المثال المذكور المفروض اما لم يرد منه شيء وهو مهمل واما مستعمل والاول باطل بالاتفاق للزوم
اللغوية والهذرية في ذكر المادة مع ... والثاني اما ان يكون الهيئة فيه مستعملة في الطبيعة ايضاً واريد منها هذه ايضاً
فهو ايضاً باطل للزوم اللغوية ولمخالفة الاتفاق واما ان اريد منها غيرها فنقول ذلك اما هو الفرد للطبيعة المراد
من الهيئة فهو ايضاً باطل لما مر من ان ارادة الفرد لا يمكن لا من الهيئة ولا من المادة ولا من المركب وان كان غير الفرد
ايضاً فعليك بالبيان واما الثاني اعني كون الدال على الطبيعة الهيئة بشرط التركيب فهو ايضاً باطل اذ التركيب ان
كان من باب ... شرطاً بان يكون الاجزاء مهملاً فهو باطل بالاتفاق وان كان كل جزء من اللفظ دالاً على
جزء المعنى فنقول الدال على الطبيعة اي جزء فان كان المادة فهو المطلوب وان كان الهيئة ففيه ما مر واما المقام
الثاني في الكلام فيه من باب حكم العقل ومن باب اللفظ وتحقيق ذلك المقام يستدعي رسم مقدمتين الاولى
الاولى ان الكلي الطبيعي هل هو موجود ام لا والثانية ان حسن الاشياء وقبحها هل هو ذاتي ام بالوجوه و
الاعتبارات ام التفصيل ام قابل للامرين ام في بعض المقامات قابل للامرين وفي بعض آخر ذاتي ام بالوجوه
والاعتبارات ومع فرض القابلية لها عند العقل يمكن وجود القابلية في الواقع ويمكن في نظر المكلف اما الاولى
فاعلم ان مفهوماً لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين كلي منطقي ومصاديق ذلك اعني معروضاته كلي طبيعي والمركب
منهما عقلي ويعني ان الطبيعي مقيد بوصف عدم امتناع صدقه على الكثيرين بان يكون التقييد داخلاً والقيد خارجاً
عقلي لان المركب من العارض والمعروض عقلي والحاصل ان الحيوان مثلاً من حيث ملاحظة عدم امتناع فرض
صدقه على كثيرين كلي منطقي ومن حيث هو طبيعي ومن حيث ملاحظة كونه موصوفاً بذلك الوصف ومعروضاً له بطريق
دخول القيد وخروج القيد عقلي ومراد من قال ان المجموع عقلي هو ما قلنا لا التركيب حقيقة والكلام الآن في وجود
الكلي الطبيعي وهو ما يستفاد من آحاد الاجناس كالانسان والحيوان والمرءة والرجل ونحوها فذهب المحققون الى
انه ممكن الوجود خارجاً كما انه موجود ذهناً وقيل بانه ممتنع الوجود خارجاً ولكن كل من قال بامكان وجوده قال
بوجوده فعلاً وكل من قال بعدم الوجود قال بامتناعه فان كان كل من الامكان وعدم الوجود اعم من الوجود
والامتناع بمعنى ان الامكان اعم من الوجود وعدم الوجود اعم من الامتناع ولكنه انعقد منهم القول بعدم الفصل
بين الامكان والوجود وبين عدم الوجود والامتناع فمن حيث الامكان وعدم الامكان فالاصل مع
القائلين بالامكان ومن حيث الوجود وعدم الوجود فالاصل مع القائلين بالامتناع ولو لم يكن اجماع مركب
في البين لحكمنا بالامكان وعدم الوجود عملاً بالاصلين ولكن لو قلنا بالامكان لثبت الوجود بالاجماع المركب
ولو قلنا بعدم الوجود لثبت الامتناع بالاجماع المركب فيتعارض الاصلان بتعارض الاجماعين فلا اصل في البين هذا

من حيث الاصول واما من حيث الدليل الاجتهادي فالحق وجود الكلي الطبيعي والدليل عليه وجوه سبعة الاول البداهة والوجدان بيانه انك اذا رايت شيئين ابيضين فلا ريب انك قد تلاحظ البياض الموجود في احد الشيئين بوصف كونه في ذلك الشي وفي هذا المحل وقد تلاحظ بوصف عدم كونه في هذا المحل ولا ريب ان البياض بهذين اللحاظين ليس بالكلي الطبيعي وقد تلاحظ البياض الكائن في احد الشيئين في حال كونه في هذا المحل الا انه لا تلاحظ كونه فيه او غيره وتشير بذلك البياض مع قطع النظر عن القيدين فذلك البياض بذلك اللحاظ مع قطع النظر عن خصوصية المحل الخاص لا بوصف كونه كليا طبيعيا موجود في الشيئين وانه قدر مشترك بينهما ولكن ذلك البياض الا انه ليس بشرط لا كان محله متعددا فتعدد وبتعدد المحل وما في الذهن فلا الحد محدد في حد نفسه وهذا هو مرادهم من ان الوحدة النوعية لا ينافي تعدد الامكنة والاوضاع بالنسبة اليه فان المراد به ليس الاتحاد الحقيقي بل الاتحاد الحقيقي والاتحاد من حيث انه محدد لا يمكن تعدده بل النسبة بالوجه مساكه بل المراد بالاتحاده انه محدد ويتعدد بتعدد محله والحصول انا نشير بالوجدان والعيان من دون احتياج الى اقامة البرهان ان افراد النوع الواحد والكلي الواحد لها مميزات وخصوصيات يتميز بها بعض الافراد عن بعض وان لها جامع وقدر مشترك كلي موجود في الكل في الخارج والمنكر مكابر لوجدانه الثاني انه لو لم يكن الكلي الطبيعي موجودا لما صح حمل الكلي على افراده بقولنا زيد انسان مع انه صحيح بالاتفاق بيان الملازمة ان الموضوع والمحمول اما متعددان ذهنا وخارجا واما متحدان ذهنا وخارجا واما متحدان ذهنا ومتعددان خارجا واما متعددان ذهنا ومتحدان خارجا واما الاول وفي الذهن والمتعدد خارجا فغير متصور في نفسه فضلا عن صحة الحمل وعدم في تلك الصورة واما ما تعدد ذهنا وخارجا بمعنى تغايرهما في الذهن والخارج كزيد وعمرو والانسان والحجر فلا يجوز الحمل لاحدهما على الاخر اتفاقا لظهور كذبه واما الحد في المقامين فهو قسمان قسم يكون الحمل فيه حملا الشي على نفسه ويكون اظهارا للبديهي وخاليا عن الفائدة كقولنا زيد زيد فهذا غير جائز اتفاقا لكونه اظهارا للبديهي ومستهجنا وقسم لا يكون كذلك مع ان الموضوع والمحمول بهذا انهما متحدان ايضا ولكن الفائدة موجودة كقولنا هذا زيد فان زيدا موضوع لهذا الشخص وكذا هذا ولكن قد حصل الفائدة بالاجمال والتفصيل في الحمل بل ذلك يرجع في الحقيقة الى المتعدد ذهنا والمتحد خارجا واما المتعدد ذهنا والمتحد خارجا كزيد ومفهوم الانسان فانهما ذهنا شيئان متعددان احدهما اعم والاخر اخص فقد صدق الاعم على الاخص والحمل صحيح بالاتفاق ولو لم نقل بوجود الكلي الطبيعي لزم بطلان ذلك الحمل فيكون المحمول في ذلك القول متعددا ومغايرا للموضوع لظهور الموجود والمعدوم فيصير الحمل من باب حمل المغاير على المغاير كقولنا زيد وعمرو وهذا قد مر بطلانه بالاتفاق فان قلت انا لا نسلم من باب بطلان حمل المغاير على المغاير انما هو حمل احد الموجودين المغايرين كزيد وعمرو واما المغايران اللذان احدهما موجود والاخر معدوم كزيد انسان فلا يكفي الوجود الذهني فلما لو صح حمل احد المغايرين كذلك على الاخر لصح حمل حجر الذي هو كلي طبيعي على زيد فيقال زيد حجر فان الحجر والانسان كلاهما معدومان خارجا وموجودان ذهنا فاذا صح حمل المغاير على المغاير صح حمل كليهما على زيد مع انه باطل بالاتفاق فتامل والحاصل ان المراد بالانسان في قولنا زيد انسان اما الفرد المعين الذي هو زيد واما الفرد الذي هو غير زيد كعمرو مثلا واما فردا ما واما الطبيعة اما الاول فهو باطل لان الانسان بمعنى زيد مجازا اذ انا المعنى زيد زيد

فان

[illegible]

فالمعنى زيد زيد وقد مرّ بطلان حمل احد المتحدين على الآخر وان حمل الشيء على نفسه باطل فتأمّل وامّا الثاني فهو ايضاً باطل
لبطلان حمل المغاير على المغاير كزيد عمرو اتفاقاً وامّا الاجزاء فانّها كان مراداً من الانسان لزم الخلط اذ كلّها
كليات طبيعيات فان قلت انّ المراد الاجزاء ولكنّها موجودة في ذهنها لا خارجاً بل هي في الخارج معدومة لا حاجة لك
بالاجتناب عنه في هذا المبحث السابق فنقول جداً انّ لك انّ افراد النوع الواحد كالانسان مثلاً امّا ان يكون بينها
اشتراك في شيء في الخارج كما انّ الكلّ من الافراد خصوصية ام لا فان قلت بالثاني فقد انكرت ما هو بديهي للعقل
ومتفق عليه وان قلت بالاوّل فنقول انّ ما به الاشتراك امّا موجود في الخارج ام ليس بموجود فان قلت بالثاني
فهو مستلزم للقول بنفي الاشتراك اذ حيث لا شيء به يحصل الاشتراك فلا اشتراك وان قلت بالاوّل فالمطلوب ثابت
فان قلت انّ الاشتراك بين تلك الافراد انّما هو في الذهن في شيء جميع ذهني واعتباري لا تحقق له في الخارج قلنا
فلم اعتبر الذهن اشتراكها في الانسانية دون الحجرية مثلاً في افراد الانسان ولم يعتبر الاشتراك في الانسانية
في افراد الحجر وذلك كاشف عن انّ هناك شيئاً متأصّلاً لا انّه مجرد اعتبار للذهن فتأمّل الرابع انّه لا ريب في وجود
الكلي الانتزاعي من افراد الانواع حتى على مذهب من لا يقول بوجود الكلي الطبيعي فنقول انّه لا شبهة في انّ الانتزاع
من افعال النفس فيحتاج امّا فاعل وامّا منتزع وامّا منتزع عنه اعني محلّ الانتزاع امّا الفاعل فهو ههنا النفس
المتصوّر وامّا المنتزع فهو الصورة الكلية المنتزعة وامّا المنتزع منه فلا بدّ ان يكون هو الافراد ولا ريب
انّ خصوصيات الافراد من حيث الخصوصية ليست قابلة للانتزاع الصور الكلية منها فلا بدّ في الانتزاع للصور
الكلية من الانتزاع من شيء كلي قدر مشترك بين الافراد ليتميّز به تلك الافراد وذلك النوع من افراد النوع
الآخر فنقول انّ المنتزع منه امّا ان يكون موجوداً في الخارج ام لا والاخير باطل وذلك مستلزم لرفع الا
نتزاع والمنتزع اذ المنتزع لا يكون الّا من منتزع منه مع انّ الانتزاع والمنتزع قطعي امّا ذهنه
الطبيعة اللابشرطية لما مرّ من انّ ما وضع له تلك الالفاظ هو ارادة المهية من حيث هي ولذلك انّ العبد
عند اهل العرف يعتقد انّ مراد المولى هو ايضاً ما افاده اللفظ اعني الطبيعة من حيث هي ولا ريب ايضاً
في انّهم يأتون بعد ذلك بالافراد باعتقاد انّهم آتون بالمهية من حيث هي التي هي مراد الآمر باعتقادهم لا انّ
الفرد بدل عن المطلوب فظهر من تلك المقدمات الثلثة انّ اعتقاد جلّ اهل العقول بل كلّهم من انّ الكلي الطبيعي موجود
في الخارج في ضمن الافراد ولذلك يأتون بالافراد باعتقاد الامتثال بنفس المهية وقد جرى ديدن العقلاء خلفاً
وسلفاً حديثاً وقديماً صغيراً وكبيراً على ذلك في كل عصر ومصر واذا ظهر انّ بناء كل اهل العقول على وجود الكلي الطبيعي
فنقول انّ من البعيد بل المقطوع فساد خطأ هؤلاء العقلاء جلّاً وكلّاً بل هو مستلزم لخطاء جميع اهل العالم و
كلّ ذلك كاشف عن وجود الكلي الطبيعي ولئن سلّمنا عدم دلالة بناء اهل العقول على وجود الكلي الطبيعي وعدم كشفه
عن وجوده نقول انّ ذلك يكفي في اثبات ما نحن بصدده فان غرضنا من اثبات وجود الكلي الطبيعي اثبات جواز تعلّق
الاحكام بالطبايع وذلك القدر يكفي اعتقاد اهل العقول به وان سلّمنا كونه خطاء بعد الدقة في الفلسفة يكفينا فانّ
الاحكام وردت على طبق متفاهم اهل العرف لا على ما جرى الدقة في الفلسفة الّا ترى انّ من المتفق عليه كما نقل
كون المراد بجميع اسماء الاجناس موضوعة للكليات والمهيات من حيث هي فنقول انّ تلك المهيات امّا موجودة

في الخارج وامّا معدومة وعلى الاوّل فالمط ثابت وعلى الاخير يلزم ارتكاب اللغو والاغراء بالجهل من الواضع مع
انّه حكيم لانّه امّا من الله تعالى وامّا البشر وهو ايضا لابدّ ان يكون حكيماً بان يكون نبيّاً او وصيّ نبيّ وايّاً ما كان لابدّ له
من كون الواضع حكيما فلم وضع الالفاظ للامور المعدومة مع انّه يمكنه الوضع للافراد الموجودة بطريق الوضع الخاص
او العام والموضوع له الخاص كاسماء الاشارة على مذهب المتأخرين مع انّه مستلزم للاغراء بالجهل حيث انّ العبيد بمجرد
ما سمعوا الاجناس مطلقاً بالتجرد ينصرف ذهنهم الى الطبيعة ويعتقدون ارادتها كما قلنا فلا جرم من وجود الكلي الطبيعي فرعا
للتحرز من الواضع الحكيم فان قلت كيف تقول لا يمكن الوضع للفظ للمعدوم مع انّه واقع فلفظ شريك الباري ولفظ
المعدوم والممتنع قلنا امّا لفظ شريك الباري فلم يوضع للمعدوم بل لفظ الشريك وضع للموجود كشريك العنان وشريك
الموجود زيد وكذلك لفظ الباري فانّه وضع لله تعالى ولكن حصل من التركيب الاطلاق على الممتنع وعلى غير الموجود وامّا
لفظ الممتنع والمعدوم والجواب عنهما انّ اللفظ الموضوع لغير الموجود قسمان قسم يؤخذ في مفهومه عدم الوجود
كهذين اللفظين فهو صحيح اذ لا اغراء بالجهل الموقع في خلاف المقصود وامّا ما ليس كذلك مأخوذاً في مفهومه كالالفاظ
الموضوعة للاجناس فليس كذلك بل هو مستلزم للاغراء بالجهل كما عرفت فان قلت لا نم بطلان الاغراء بالجهل الموقع
في المقصود بل المسلّم من قبح الاغراء بالجهل هو ما اوقع في خلاف المقصود وهنا ليس كذلك لانّ الامور الذاتية
المولّدة الطبيعة فيانّه بالفرد وهو المط حقيقة وان اعتقد الى امور مطلوبية الطبيعة ولكن المط يحصل على التقديرين
قلنا اذا كان المط يحصل بالفرد على التقديرين فالدليل بوضعه للمعدومات وترك الوضع للموجودات
مع كونه بعيداً عن العاقل فلا جرم من اختيار ذلك لاجل وجود الكلي لا سيّما اذا كان الواضع هو الله تعالى فانّه
في عدم ارتكاب ما هو المرجوح في النظر التاسع كار سبعة في وجود الاخص في الخارج ولا شكّ في كون الاعمّ جزء
الاخص فانّه لولا ذلك لم يكن الاخص اخصّاً واذا كان كذلك فالاعمّ يكون موجوداً وهو المط وفيه انّ المراد
بكون الاعمّ جزء الاخص ان كان انّه الجزء الخارجي فممنوع وان كان المراد الذهني فمسلّم ولا يجديك نفعاً امّا المقد
مة الثامنة اعني بيان ذاتية حسن الاشياء وقبحها واعتباريتها فهو يحتاج الى بيان معاني الحسن والقبح فنقول
فاعلم انّ الحسن قد يطلق ويراد منه المصلحة والقبح قد يطلق ويراد به ما يقابله اعني المفسدة كقولك مطلق زيد
حسن لاعدائه وقبيح لاوليائه وقد يطلق ويراد به ما يلائم الطبع والقبح ما يتصل به وهو منافر الطبع كشرب
الماء والدواء والنسبة بين المعنيين عموم من وجه وقد يطلق ويراد به صفة الكمال والقبح ما يقابله وقد
يطلق ويراد به ما لا عيب فيه ولا حرج فيه والقبح ما يقابله اعني ما فيه عيب وحرج اذا عرفت تلك المعاني فاعلم
انّ الاوّلين ممّا لا خلاف فيهما في ادراك العقل ايّاهما وكذلك الثالث وان كان قد يظهر من بعضهم النزاع
فيه وانّما وقع النزاع في ادراك العقل الحسن والقبح بالمعنى الاخير اذا ظهر ذلك فاعلم انهم اختلفوا اوّلاً
في انّ الاحكام هل هي تابعة للصفات الكامنة في الاشياء بمعنى انّ لها صفات هي داعية لتلك الاحكام ام الكلّ
ما هو ولكن يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد واحكامه ليست معللة بالاغراض اختار الاشاعرة الاخير والامامية والمعتزلة
الاوّل حتى لو انّ الله لا يريد الّا ما يطابق الوصف وبعبارة اخرى غير الاشاعرة يقولون انّ كلّ حكم به الشرع حكم به العقل والاحكام
معللة بالاغراض ثمّ اختلفوا في انّ العقل يدرك الحسن والقبح الكائنين في تلك الافعال بمعنى استحقاق فاعلها المدح والذمّ

والذم ام لا فيه خلاف فذهب الاشاعرة بل الظاهر كلهم الا الزركشي الى الاخير واما الامامية فبعضهم الى الجزء الزركشي في هذا المقام منه الحكم بادراك
بحسب العقل الحسن والقبح بمعنى المدح والذم ولكن الزركشي مذهبه في المقام الاول غير معلوم هل هو تابع الامامية او الاشاعرة ثم
اختلفوا في ان العقل بعد ادراكه المدح والذم هل يدرك استحقاق الثواب والعقاب ايضا ام لا يدرك اصلا شيئا من استحقاق
الثواب والعقاب والظاهر ان بعض الاخباريين خالف الامامية هنا فحكم بالاخير ثم اختلفوا بعد القول بادراك العقل المدح والثواب
والعقاب في انه حجة ام لا وهذا هو النزاع المشهور في كون ما يستقل به العقل حجة فالمجتهدون كلهم او بعضهم على الحجية بخلاف الاخباريين
اذا علمت ذلك فاعلم ان الحق في المقام الاول تبعية الاحكام للصفات والدليل عليه لزوم اللغوية في تشريع الاحكام
وارسال الرسل لو لم تتبع الصفات اذ يبعد ما كان الافعال بانفسها وبذواتها مع قطع النظر عن الامر والنهي متساوية
لو لم يكن له حسن ولا قبح لا بالذات ولا بالوصف اللازم ولا بالوجوه والاعتبارات كالكذب والضرب والصدق بل كان
حسنها معلولا من الامر وقبحها من النهي وكانت هي بانفسها وذواتها متساوية فامر الامر بفعل بعض ونهى عن
بعض آخر فان الحكيم لا يصدر منه القول ولا الفعل الا لداع وغرض واذا كانت الافعال متساوية ولم يكن
داع في فعل بعضها وترك فلم يأمر ببعضها وينهى عن بعض فيكون عبثا فلا بد ان يكون هناك داع وغرض لتحصيل
تلك الاحكام والتشريعات او ترك رأسا فان قلت الداعي لتشريع الاحكام انما هو حسن اطاعة العبد وانقياده لانه
يستحق بفعل المأمور به الثواب وبتركه العقاب بمعنى ان الفعل وان لم يكن له من حيث هو صفة الا ان الامر يكون سببا بستحقانه
لاطاعة العبد والطاعة للمولى حسن من حيث هي فلا يكون تشريع الاحكام بسببها خاليا عن الداعي ولكن ليس بعلة من فعل من
حيث هو اي مع قطع النظر عن الامر والنهي صفة يكون علة للامر والنهي ومحل النزاع انما هو ذلك قلنا الامر كما ذكرت من وجود
في تشريع الاحكام ويخرج من لزوم اللغوية في تشريع ولكن نقول لو لم يكن في الافعال قبل الامر والنهي صفات
يكون علة الامر والنهي بل كان الداعي مجرد اطاعة العبد وانقياده وتمكنه منها نظرا الى كون الامر والنهي وسيلة لها وعدم امكان
حصولها بدونهما وكونهما فرعا لها لزم الترجيح بلا مرجح في الخصوصيات فالامر بالصلوة والنهي عن الزنا مع كونهما متساويين وسببين لها
ولم يرجح الامر بالصلوة على النهي عنها ولم يعكس الامر مع ان المقصود هو حصول الاطاعة والانقياد وكان يحصل باي طريق كان فلا بد
من مرجح للخصوصيات من حسن ذاتي في نفس الفعل المأمور به مع قطع النظر عن الامر وكذا الكلام في النهي والحق في المقام الثاني هو
ادراك العقل المدح والذم والحق في المقام الثالث هو ادراكه للثواب والعقاب ايضا والدليل على المقامين البداهة والوجدان
الا ترى انه لو احسن احد الى ابن من الابناء وهو كاد ان يموت من العطش فاعطاه الماء لوجه الله تعالى كان ذلك الشخص عند العقل الاحسان
ممدوحا لكن لا يحكم العقل مستحقا للثواب من المولى فان يحكم المولى بذلك الثواب فقط وكذا لو احسن احد الى عبد في مواضع ومقامات
شتى وانجاه من المهلكات والدركات من غير طمع منه ثم ان ذلك الشخص الذي احسن اليه الشخص الاول وقد رأى ذلك الشخص بلا جهة وداع ثم الشتمه
ثم ضربه وقتل اولاده ونهب امواله وقطع ارحامه وهتك احرميه والحال انه لم يصدر منه ابدا بالنسبة اليه الا الاحسان ولم يصدر منه شيء
يستحق به ذلك الظلم والعدوان فلا ريب ان العقلاء يذمون ذلك الشخص ذما شديدا ان لم يحكموا بجنونه ويحكمون بانه يستحق العقاب
من مولاه الحكيم على الاطلاق على ذلك الفعل اعني ظلم ذلك الشخص بلا جهة وداع او ظلم اليتيم والطفل تعديا وان لم ينهه المولى
عن ذلك الفعل فتأمل والحق في المقام الرابع الحجية والقول بان كل ما حكم به العقل حكم به الشرع بوجهين الاول انه بعد تسليم
ادراك العقل المدح والثواب والذم والعقاب وقطعه بذلك لا يتصور التشكيك في الحجية اذ الشك في الحجية معناه في استحقاق العقاب

فرضنا الاربعة من دون شيء منها من الموارد والمفروض ان العقل قاطع بالمدح والثواب والذم والعقاب على كل منهما فكيف يتصور بعد ذلك
الشك في الحجية فلا جرم بعد ذلك من الحكم بالوجوب او الحرمة او نحوهما مما يقتضي العقل والعجب من بعضهم حيث سلم المقامات الثلثة وانكر الحجية
فان قلت نعم لا يتصور قطع العقل باستحقاق المدح والثواب ام الذم والعقاب مع الشك في الحجية بل يتصور بان يحصل القطع من العقل بالحكم الواقعي
دون الظاهري والحجية انما هي في مرحلة الظاهر قلنا اولا انا ندعي خطائك في التصور فان العقل لما يدرك الواقع ويقطع به يقطع بالظاهر ايضا
وان لم تسلم منك كلية الكبرى عن كون كل ما حكم واقعيا حكما ظاهريا فلو ادرك العقل الواقع دون الظاهر لكان الحق منك وليس الامر كذلك ثانيا
نقول سلمنا التصور لكن ان العقل ما قطع الا بالحكم الواقعي فلكن ننبه على كلية الكبرى وهي قولنا كلما حكم كان حكما واقعيا كان حكما
ظاهريا كذلك والدليل على كلية الكبرى هو الدليل الدال على حجية العلم وهو من وجوه ليس المقام مقام ذكر تلك الوجوه الثالثة ان العقل
اما حجة او ليس بحجة فان كان الاول فهو المطلوب والا فلا يكون الشرع حجة لانه الدليل على حجية الشرع فحيث لم يكن حجة ومنقا فكيف يلزم
منعا بعد ما لولا هو حجية الشرع وحجية حكم العقل لا يعرف حجية المقامات وتفصيل الكلام مقام اخر وانتظر لتحقيق تلك المقا
مات في الادلة العقلية انشاء الله تعالى اذا تقرر ذلك المقامات الاربعة علمت انه على مذهب الاشاعرة الذين
لا يقولون بتبعية الاحكام للصفات ويقولون ان الحسن تابع للامر والقبح تابع للنهي يمكن ان يكون متعلق الاحكام
الافراد ويمكن ان يكون متعلق الاحكام الطبايع ان لم يحصل المنع من جهة اخرى كقولهم بعدم وجود
الكلي الطبيعي واما على مذهب من قال بالتبعية للصفات الكامنة فلا بد من بيان احد ما وضعنا المقدمة الثانية
لبيانه وهو ان حسن الاشياء وقبحها هل هو بالذات ام بالوجوه والاعتبارات ثم بيان ان اللازم على مذهب
الحق ماذا فاعلم ان مثل الصدق الذي هو عبارة عن الكلام المطابق للواقع يمكن ان يكون الحسن
الحاصل فيه على القول بوجود الحسن فيه مع قطع النظر عن امر الشارع المقدس كائنا في ذاته اعني جنسه وهو
الكلام بوصف اتصافه بالمطابقة للواقع على طريق يكون التقييد داخلا والقيد خارجا اعني الجنس
المتصف بذلك الوصف ويكون المتصف بذلك الجنس هو ذات الصدق لا وصفه ولا امر خارج عنه
ويمكن ان يكون الحسن فيه بوصفه اللازم وهو القيد اي ما فيه من المطابقة للواقع بمعنى ان المتصف
بالحسن انما هو نفس الكلام لكن بسبب الاتصاف وعلته هو وصفه اللازم لا ذاته من حيث هو ويمكن ان
يكون الحسن فيه لا لذاته ولا لوصفه اللازم بل بالوجوه والاعتبارات مثل ان الصدق ان كان نافعا فهو
حسن وان كان ضارا فهو قبيح والا من حيث هو لا يتصف بحسن ولا قبح واما مثل ان حسنه موقوف على انتفاء
الجهات المقبحة والاخير انما يتحد وجهين احدهما ان يكون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات المغيرة
للاحكام كالضرر والنفع والغصبية الصورة وعدمه وامثال ذلك حتى العلم والجهل بمعنى ان للعلم والجهل
ايضا مدخلية في الحسن والقبح ولا بد في وجود الحسن والقبح من وجودهما ايضا والاخر ان يكون بالوجوه
والاعتبارات ما سوى العلم والجهل بل الحسن والقبح بالنسبة اليهما لا بشرط ويحتمل التبعيض بان يكون الحسن مثلا في
بعض المقامات بالذات وفي بعضها بالوصف اللازم وفي بعضها بالوصف اللازم وفي بعضها بالوجوه
والاعتبارات اذا ظهر تلك الاحتمالات فاعلم انه على القول بالذاتية او الوصف اللازم يكون مثل الصدق
الذي فيه حسنا ولا يبدل حسنه بالقبح ابدا ويكون جهة النفع مثلا ايضا حسنا وبينهما عموم من وجه فان لقائل

فان الصدق كان الحسن الذاتيان متعارضين بان كان صدق نافعا وان افترقا بان وجد الصدق لا النفع بل الضرر
كالصدق الموجب لقتل نبي او نفس محترم فتعارض الذاتيان اعني حسن ذات الصدق مع قبح ذات الضرر فلا بد من ملاحظة
المرجح لاحدهما وتقديم ما هو الاهم ولا يكون الصدق ح قبيحاً اصلا ولا الضرر حسنا وكذا الكلام في الكذب والضرر
فيتعارض فقد يتعارض فيه الذاتيان كالكذب الضار وقد يتعارض كالكذب النافع الموجب لنجاة نبي او نفس
محترم واما على الوجوه والاعتبار فلا يتصور فيه التعارض بل وجود الحسن موقوف على انتفاء الجهات
المقبحة فالصدق اذا كان ضارا يكون قبيحا والكذب اذا كان نافعا يكون حسنا ثم قد ظهر لك من طي كلماتنا
هذه ان الذاتي الذي قلنا في المقام الاول من المقامات الاربعة المراد به حسن الشيء مع قطع النظر عن الامر
او قبحه كذلك اذا كان الحسن في الجنس او كان الحسن لاجل الوصف اللازم او كان بالوجوه والاعتبارات فالمراد
قد يكون الذاتي في مقابل الوصف اللازم والوجه الاعتباري معاً وقد يكون في مقابل الوجه الاعتباري فيشمل
الوصف اللازم فتدبر وبعد ما عرفت ما ذكر فهل الحق القول بكون حسن الاشياء وقبحها بالذات مطلقا او بالوصف
اللازم كذلك او بالوجوه والاعتبارات كذلك حتى العلم والجهل او بالوجوه لكن بما سوى الجهل والعلم او التبعيض
في بعض المقامات بالذات وفي بعضها بالوصف اللازم وفي الاخر بالوجوه والاعتبارات اما مع مدخلية العلم و
الجهل مدخلية الاخير ذلك من الاحتمالات والحق الاخير وهو الحق انه ان في بعض الاشياء ذاتية وفي الاخر ملكو
مشكوك ولكن لو كان اعتباريا كان للعلم والجهل مدخلية اما الجزء الاخير وهو انه لو كان بالاعتبار لما كان
للعلم والجهل مدخلية فلبيانه لوجوه الاول ان مدخلية العلم والجهل في الحسن والقبح موجبة للتصويب وهو باطل
بالاتفاق الامامية فلا بد ان يكون القول بالحسن ذلك القول بديهي منافيان وهو وجه الملازمة واضح اذ من
يقول بمدخلية شيء في الحسن والقبح يقول لا بد في الحسن من جميع ما له مدخلية فيه بحيث لو انتفى واحد مما له مدخلية
فيه لا يحصل الحسن وكذا القبح ح فيختلف احكام الله تعالى لعلم العباد وعدم جهلهم وهذا عين التصويب الثاني
ان بناء العقلاء وعلى انهم لا يختلف عندهم حسن المأمور به وقبحه بالعلم والجهل من المخاطب فلو امر المولى عبده
بشراء شيء من البطيخ فظن العبد طلب شراء من التفاح فاشترى التفاح لما كان التفاح محبوبا عند المولى لعلم
العبد به ولما كان البطيخ مبغوضا لجهله به وان كان تكليف العبد بعد ما علم ارادة المولى التفاح اشتراء التفاح
بحيث لو خالف لشراء التفاح مع ظنه بامر المولى اياه به لكان معاقبا ولكن لا لعدم شراء البطيخ بل لاجل
ترك العمل بالمعتقد وان قلنا باختلاف الحكم بالعلم والجهل لكان تكليف العبد في الواقع شراء التفاح في المثال
المذكور الثالث لزوم الدور على القول بمدخلية العلم والجهل بالامور في الحسن والقبح بيانه انه لا شك في
صدور الخطاب من الشارع المقدس ببعض الواجبات كالصلوة والصوم والزكوة ونحوها مما يدل عليها الاحكام
المدلول عليه بالخطابات الشرعية من الكتاب والسنة ولا ريب في ان صدور الخطاب بلزوم الاتيان بشيء او
تركه يستلزم حسن ذلك الشيء او قبحه قبل الخطاب بحيث يكون الامر به او النهي به الخطاب مسببا عن تلك الصفة
لا ما هو مبنى في المقام الاول من المقامات الاربعة في المقدمة الثانية وتبعية الاحكام للصفات الكامنة فلا بد
من كون متعلق الاحكام حسنا قبل الامر وصدور الخطاب ولا ريب ان علم المكلف بانه مأمور بالوجوب

الفعلانية مثلاً موقوف على علمه بصدور الخطاب فلو كان علمه من الاوصاف التي لها مدخلية في الحسن والقبح لزم
توقف الحسن الى صدق المتعلق على علم المأمور بالخطاب مع ان الخطاب قبل علم المأمور وحسن المتعلق قبل
الخطاب والحاصل ان صدور الامر موقوف على علم المكلف والعلم المكلف موقوف على صدور الامر
فصدور الامر موقوف على نفسه بواسطة واحدة والحاصل ان الحكم موقوف على علم المكلف انه مكلف
بكذا او محكوم عليه بكذا وعلمه بذلك موقوف على الحكم بكذا اذا كان هنا خطاب وحكم ولم يكن
ملتفتا والمكلف في الف للواقع وحلاوة فذلكة الكلام ان الشارع حين صدر منه الخطاب بالفعل مثلاً
اما ان يكون متعلق الخطاب قبل صدور الخطاب غير حسنا ام لا والاخير باطل لما مرّ هنا من تبعية الاحكام
للصفات وعلى الاول فاما ان يكون قبل علم المكلف او بعده وعلى الاول ثبت المط من عدم مدخلية
العلم والجهل في حسن المتعلق والا فكيف يمكن تحصل الحسن او القبح قبل العلم او الجهل وعلى الاخير لزم
الدور وهو باطل فظهر من الوجوه الثلثة ان الفعل يكون حسن الاشياء وقبحها بالوجوه والاعتبارات
حتى العلم والجهل غلط جداً واما على القول بكونهما بالوجوه والاعتبارات على الاطلاق ولكن من دون
مدخلية العلم والجهل فهو ايضا باطل اما اولاً فلان ذلك دعوى بلا شاهد واما ثانيا فلانا نرى بعض
الموارد ان حسن الشيء وقبحه ذاتي كما في الصدق مثلاً بيان ذلك انه قد عرفت انه على القول بذاتية
الحسن والقبح يكون في مثل الصدق الضار الموجب لقتل نفس محترمة الحسن والقبح موجودان بمعنى ان
جهة الضار قبيح وجهة الصدق حسنة ولكنهما لو رضا بمعنى انهما حصلا في هذين فرد واحد مع اما ان
يكون للشخص مفرّ عن ذلك بان كان يمكنه نجاة النفس مع عدم الكذب بان يخفي نفسه حتى لا يسئل عنه عن
الشخص الغائب حتى يصدق او يكذب واما ليس له مفرّ بان يكون امره دائرا بين الصدق الباعث لقتل
النفس او الكذب الباعث للنجاة ففيما له مفرّ عن المحذور يلزمه التحرز وعدم الصدق والكذب
اذ في كل محذور فلو صدق مع ذلك وصار سبباً لقتل النفس المحترمة لكان ذلك الشخص على القول با
لذاتية دون الاعتبارية مطيعاً وممدوحاً من جهة وفي الف عاصياً من اخرى فيمدح ويجزى فيمدح من
جهة الصدق ويذم من جهة القتل المسبب عن الصدق واما فيما لا مفرّ له فلا بد من ترجيح احد الط
فين وان كان احدهما اشد او التخيير في البال هذا على مذهب القائلين بالذاتية اعم من الوصف اللازم
واما على قول القائلين بالوجوه والاعتبارات ففيما له مفرّ لا يكون الحسن والقبح مجتمعين بل يكون قبيحاً
لان الحسن ما اتفق فيه جميع الجهات المحسنة وههنا جهة قبح وهكذا فيما لا مفرّ له ولكن لاجل
عدم لزوم التكليف بما لا يطاق وهو مكلف بارتكاب احد المحذورين على انه لا يجتمع ههنا امران
احدهما حسن والآخر قبيح سواء كان ههنا مفرّ ام لا على ذلك الفعل بخلاف القول بالذاتية فيجتمع فيه
الامران وجد مفرّ ام لا ويحصل الثمرة عملاً في صورة وجود المفرّ في الذاتية يمتثل من جهة ويعاقب
من اخرى بخلاف الاعتبارية فهو اما مثاب محض او معاقب محض اذا عرفت الفرق والثمرة بين القولين
وعرفت لازم كل فاختبر نفسك بالرجوع الى العرف في امر العقلاء فانظر هل تهم في مثل الصدق

في مثل الصدق المضرّ المدح من جهة الصدق والذمّ من جهة الضرر المدح عرفاً او الذمّ كذلك ولا ريب
انّ الموجود في العرف هو الاوّل وذلك كاشف عن ذاتيّة حسن الصدق عندهم وفي الواقع وهو المط
ولكن لاجل اشتراكهم يطلقون الحسن والمدح في الكلام بالمطابقة للواقع ولا يقيّدون به ولعلّ سرّ ان الجهة
عندهم تعليليّة لا تقييديّة بمعنى انّ المتصف بالحسن ليس عندهم هو الكلام المقيّد بالتطابق حتى يكون
التقييد داخلاً والقيد خارجاً بل الحسن عندهم الكلام الموصوف بالمطابقة لانّه مطابق للواقع فثبت
من جميع ما ذكرنا الجزء الاخير من عنوان البحث وهو انّه في بعض المواضع يكون حسن الاشياء وقبحها بالوصف
اللازم واما سائر المقامات والامثلة فليس كلّها بمعلوم الحال بل الامر فيها مردّد بين الذاتيّة والوصف
اللازم والوجه الاعتباري لعدم الدليل على احد الاطراف فانقدح ممّا ذكرنا بطلان القول بالوجه الاعتباري
على الاطلاق او ذاتيّ على الاطلاق او التوقف في جميع المقامات او العلم بعدم كونها بالوجوه والا
عتبارات والتوقف في انّهما ذاتيّان على الاطلاق او بالوصف اللازم على الاطلاق او مبعّض وبقي بعض
من الاحتمال جامع مع ما ذهبنا اليه فمحصّل المذهب اذن انّ الحسن والقبح عقليّان لا بديهيّا وانّهما ليس
بالوجوه والاعتبارات حتى العلم والجهل ولا بديهيّا وليس بالوجوه والاعتبارات على الاطلاق لا بديهيّا
وليس بدائماً في الذات على الاطلاق لا بديهيّا وهكذا فتأمّل اذا عرفت تحقيق المقام في المقامات الخمسة
المقرّرة في المقدمة الثانية فاعلم تحقيق المقالة في بيان الثمرة الاصوليّة بالنسبة الى تعلّق الاحكام
بالطبايع او الافراد عقلاً فاعلم انّه على مذهب الاشاعرة القائلين بعدم تبعيّة الاحكام للصفات
يكون الامران محتملين اعني تعلّق الاحكام ~~للطبايع~~ بالطبايع او الافراد بمعنى انّه يجوز في الواقع
الامران ويمكن كلاهما نظراً الى انّ الشارع ان جعل متعلّق امره الطبايع فيصير الطبايع حسنة ومتعلّقة
للاحكام وان جعل المتعلّق الافراد فكذلك واما على مذهب القائلين بتبعيّة الاحكام للصفات الكامنة
وادراك العقل الحسن والقبح ولكنّهم لم يقطعوا في انّ حسن الاشياء او قبحها هل هو بالذات ام بالوصف ام بالا
عتبار فكذا الامرين محتملان ايضاً كالاشاعرة اذ يمكن في الواقع كون الصفات ذاتيّات فيكون متعلّق
الاحكام عقلاً الطبايع او اعتباريّة فيكون متعلّق الاحكام الافراد ولكن الفرق بينه وبين الاشاعرة في
انّه على مذهب الاشاعرة يحتمل الامران بالنظر الى الواقع ونفس الامر واما على هذا القول فلاحتمال ظاهري
لظاهر بمعنى انّه يحتمل ان يكون في الواقع الاوصاف ذاتيّات فيلزم التعلّق بالطبايع ويمكن ان يكون
اعتباريّا فيلزم التعلّق بالافراد لا انّه قابل للامرين في الواقع واما على مذهب من يقول بادراك العقل الحسن
والقبح وبانّهما ذاتيّان في جميع المقامات فلازم مذهبه تعلّق الاحكام بالطبايع اذ ليس الّا ان تعلّق
امر او نهي في مقام بفرد خاص لكان ملحوظ الامر والنهي هو جهة الكلّي الموجود فيه لا خصوصيّة الفرد
وذلك لانّه يقول انّ الشيء لا يتصف بالحسن والقبح الّا من جهة ذاته سواء كان ذات الذات او الوصف
اللازم وان كان المتصف بالحسن والقبح هو الماهيّة والطبيعة من حيث هي فلا بدّ من تعلّق الامر والنهي

ايضاً بها لانّهما تابعان للصفات فيصدقان على موردها ومورد المهيّة فلا وجه لخصوصيّة الآتي هو وامّا على مذهب
من يقول بادراك العقل ولكنّه بالوجوه والاعتبارات في جميع المقامات فقد قال القوم فيه بانّ لازمه
تعلّق الاحكام بخصوصيّة الافراد وذلك الشخص لا بنفس المهيّة من حيث هي عنده بحسن ولا قبيح حتّى متعلّقاً للامر
او النهي بل يتبع الحسن والقبح الجهات والاعتبارات المختلفة فلا بدّ من متعلّق الاحكام بمواردها ومواردها
بما لاتّي من المشخّصة بتلك الوجوه والاعتبارات وفيه انّهم ان ارادوا من خصوصيّات الافراد الخصو
صيّات الشخصيّة وليس كما ينبغي اذ ليس الاحكام تختلف بكلّ وجه ولا ريب في عدم مدخليّة اكثر الاعتبارات
والوجوه في اختلاف الاحكام بل الوجوه التي تختلف بسببها الاحكام الشرعيّة التي بسببها يتّصف الشيء
بالحسن والقبح مع فعل العقل هي الوجوه الخاصّة التي لها صنفيّة وكليّة بالنسبة الى ما تحته من الافراد كما
الارض المباحة والمغصوبة في الصلوة والنفع والضرر في الصدق والكذب ولا ريب انّ ذلك ممّا
يكون صنفاً فيكون في الحقيقة ايضاً كليّاً وان ارادوا من الوجوه والاعتبار ومن الافراد اعمّ من الا
صناف فهو كما قالوا ولكن لا يترتّب عليه ما قالوا من امتناع اجتماع الامر والنهي اذ على القول بتعلّق
الاحكام بالافراد والخصوصيّات اذ ذلك انّما يتمّ حيث اريد من الافراد الخصوصيّات الشخصيّة لا الوجوه
التي لها جهة كليّة فقد يكون الفرد من حيث كونه فرد صنف حسناً ومن حيث كونه فرد صنف آخر قبيحاً كما
كما لو كان المتعلّق الطبيعة ولكن الانصاف كون مرادهم من الافراد الاعمّ من الاصناف وكون ما قالوه مبنيّاً
مبنيّاً وصحيحاً فانّ من يقول باعتبارية الحسن والقبح يقول انّ المهيّة كمهيّة الصلوة من حيث هي لا حسن لها ولا قبح
بل ان اتّفق معه الجهات المحسّنة كالقصد يحسن والّا فلا يحسن فالصلوة في الدار المغصوبة لا يحسن فاذا لم يحسن
لم يكن مأموراً بها لانّ المأمور به لا بدّ ان يكون حسناً والمفروض انّ الحسن الصنف الآخر اعني الصنف المباح
فظهر انّه على القول بالاعتباريات يكون متعلّق الاحكام الافراد الصنفيّة وعلى مذهب المحقّق فيتبع الموارد
ففي مورد كان ذاتيّاً لزم تعلّق الاحكام فيه بالطبيعة وفي مورد يكون اعتباريّاً لزم تعلّق الحكم فيه بالفرد الصنفي
الصنفي والحاصل انّه بعد مذهب الاشاعرة والقول بوجود صفة امّا ان يعلم الذاتيّة ام يشكّ ففي الاوّل
يلزم التعلّق بالطبيعة وعلى الثاني يلزم التعلّق بالفرد وعلى الثالث يحتمل الامران فلو صلّى في الدار المغصوبة
احتمل التعلّق بالذات فيصحّ ثمّ بوصف اللازم كك او كان بالوجوه والاعتبار فلا يصحّ ولعلّ المشكوك في الصحّة
والعدم للشكّ في التعلّق فيكون في العدم مع الاعتبارين موجباً للشكّ في حصول الامتثال وعدمه ولكن
هذا الذي يلزم على مذهبنا عند الشكّ كما هو لازم للشكّ من الرجوع بالاصل انّما هو من حيث كان الحكم الدليل
على الحكم لبّياً ومشكوكاً هو وشكّ في الذاتيّة والاعتبار وامّا اذا كان الدليل الدال على الحكم لفظيّاً كقوله صلّ
او صم او حجّ فلمّا كان ظاهر اللفظ تعلّق الطلب بالمهيّة من حيث هي وانّ المهيّة من حيث هي حسنة وانّها مجوّزة
وحصل عنده ايضاً ذلك لاحتمال كون الحسن ذاتيّاً فنقول فيه بما هو مقتضى ظاهر اللفظ من تعلّق الحكم بالطبيعة
ونجزم فيه على الثمرة فالحاصل انّه اذا كان العقل مستقلّاً ولكن الدليل لفظيّاً وكنّا شاكّاً من حيث

من حيث الحسن والقبح فلذلك بالتعلق بالمهيات والطبائع واما اذا كان الدليل لبيا فلم يكن المتيقن كالعقل ولم يكن العقل
مستقلا في فهم الذاتية لكنه فيه من حيث الاحتمال لكن ومن حيث الفقاهة مع الاعتبارين واذا تمهّد ما
ذكرنا علم ان القائلين بتعلق الاحكام بالافراد وبامتناع تعلقها بالطبائع يتصور لهم وجوه الاول
ان الكلي الطبيعي ممتنع الوجود في التكليف به من الحكيم ممتنع في التكليف بالكلي ممتنع من الحكيم والجواب عنه وجوه
الاول ان الكلي الطبيعي موجود لما برهنا عليه من الوجوه السابقة فالصغرى ممنوعة جدا والثاني انا لو سلمنا
عدم وجود الدليل على وجود الكلي الطبيعي فلا اقل من عدم الدليل على امتناعه ايضا فلو لم يكن دليل على
وجوده فليس دليل على امتناعه ايضا فيحتمل اذن تعلق الاحكام بالطبائع والافراد في الواقع كما هو مقتضى الشك
في وجود الكلي الطبيعي واذا تعلق بالطبائع فيتعلق لا ريب في ان مقتضى ظواهر الالفاظ هو ذلك ايضا فلا
دليل على صرف ظواهر الالفاظ المعتبرة فلا بد من الحكم بتعلق الاحكام بالطبيعة لظاهر اللفظ السليم عن المعارض
ومجرد احتمال وجود القرينة اعني احتمال وجود الكلي الطبيعي لا يصير سببا لصرف اللفظ عن ظاهره الثالث انا على
تسليم عدم وجود الكلي الطبيعي وانه ممتنع الوجود نقول غاية الامر انه قد مر ان اعتقاد العرف انما هو على وجوده
وعلى امكان اتيانه والامتثال به وذلك يكفي في جواز تعلق الاحكام بالطبائع وفي جواز التكليف بالكلي
فان قلت ان ذلك اذن تكليف بالمحال وانه من الحكيم قبيح قلنا ان المسلم من قبح التكليف بالمحال انما هو من حيث
اعتقاد المكلف بالمحالية وعلم ذلك ولم يقبل منه المولى الاتيان بالمقدور واما اذا كان اعتقاد المأمور امكان
الامتثال بالمأمور به بزعم ان الاتيان بالفرد اتيان بالكلي لزعمه لوجوده في ضمنه او مع وجوده وقبل الحكيم
ايضا منه الاتيان بالفرد وحكم بامتثاله وان كان زعم العبد فاسدا فلا دليل على امتناع نحو ذلك التكليف بالمحال
الاترى وقوع نظير ذلك في التكاليف التوطينية فان فيها قصد الامر احالة وان هو الفرد واعم اللفظ في
الكلي وهو حقيقة ايضا لا مجاز وكونه اغراء بالجهل غير مستهجن لانه موقع في المطلوب كالتوطين واي صر
ان التكليف في ممتنع الوجود اما مع اعتقاد المكلف كالمكلف بالامتناع واما مع جهل المكلف والاول
قبيح من الحكيم بل من كل عاقل واما الاخير فهو مع قبول المكلف ما اتى به المكلف واعتقد ان الاتيان به اتيان
بالمأمور به وانه محقق الامتثال وان كان اعتقاده فاسدا ام لا يقصد الا الاخير فالتكليف به ايضا قبيح والتكليف
بالاطلاق واما الاول فاما ان يكون قصد الامر فيه هو ذلك الممتنع باطل ايضا لما تعلق به ظاهرا او كان هو المقصود
الاصلي فهو ايضا من الحكيم العالم بامتناع الشيء محال واما ان يكون قصد الامر ذاتا هو ما يأتي به المكلف باعتقاد انه
انما يتعلق الامر حقيقة ولكن تعلق الامر الصوري بالشيء الممتنع في لفظ الامر فلا دليل على امتناع مثل ذلك وفيما
نحن فيه على تقدير عدم وجود الكلي الطبيعي كذلك نظير الاوامر التوطينية فتدبر فان قلت انك تقول بدوران الاحكام
مدار الصفات الكامنة وحيث لم يوجد الكلي لم يكن له صفة حسن فكيف يتعلق الامر به ولو صوريا قلنا المسلم
من الدوران انما هو وجود الوصف الباعث للامر اما في نفس المتعلق او فيما هو المقصود بالذات من
الامر ~~لا في نفس المتعلق فانه قد يكون~~ وهو ههنا هو الفرد وهو موجود نظير ذلك التكاليف التوطينية فان
الحسن فيها انما هو المقصود بالذات من الامر لا في نفس المتعلق فانه قد يكون قبيحا كامر ابراهيم ع بذبح ولده اسمعيل

ثمّ انّ محلّ ورود الايرادات انّما هو من حيث اراد القائل بتعلّق الاحكام بالافراد كلّ واحد من الافراد على سبيل التخيير
وامّا اذا اراد منه فرداً ما فيرد عليه ايراد آخر وهو انّ ذلك كرّ على ما فرّ منه فانّ فرداً ما ايضاً كلّي طبيعي الثاني ان
يكون لفظ القائل بلزوم تعلّق الاحكام بالافراد انّ متعلّق الحكم لا بدّ وان يكون هو فعل المكلّف الذي
بلا واسطة بينه وبين المكلّف كما نحن فيه فانّ فعل المكلّف عين الفرد لا سبب للكلّي وليس الكلّي فعلاً للمكلّف بلا
واسطة بل اثراً للفعل فلا يمكن ان يكون متعلّقاً للامر وذلك لوجهين الاوّل انّ المسبّب اعني الكلّي الذي سببه
الطبيعي
الفرد وهو واسطة بينه وبين المكلّف لو كان متعلّقاً للحكم وكان واجباً على المكلّف دون سببه الذي هو الفرد لزم
امّا التكليف بما لا يطاق وامّا التكليف بتحصيل الحاصل وامّا الامران بيان الملازمة انّ التكليف بالمسبّب امّا حال
عدم وجود السبب امّا حال وجوده وامّا في الحالين امّا الاوّل فهو مستلزم للاوّل من المحذورين لظهور امتناع وجود
المسبّب حال فقدان السبب وامّا الثاني فمستلزم للثاني منهما والوجه واضح وامّا الثالث فهو مستلزم للمحذورين
وهو ايضاً ظاهر فلا بدّ وان يكون الامر بالمسبّبات امراً بالاسباب بعينه بمعنى انّه لا يتعلّق امر بالمسبّب اصلاً الثاني انّ
الامر بالمسبّب وان كان صحيحاً من دون الامر بالسبب ولم يكن الامر به امراً بعينه بان لم نقل انّ الامر بالمسبّب عين
الامر بالسبب الّا انّ متعلّق الحكم لا يكون سوى الاسباب ولا يمكن ان يكون متعلّقه المسبّب اعني ما يكون اثراً لفعل
المكلّف ولا يكون نفس فعل المكلّف كالكلّي الطبيعي فيما نحن فيه وذلك لانّ موضوع علم الفقه هو افعال المكلّفين
وقد عرّفوا الحكم بانّه خطاب الله المتعلّق بافعال المكلّفين ولا ريب انّ المسبّبات كالكلّي الطبيعي ليس بفعل
المكلّف بل انّما هي آثار افعالهم والجواب عن التقرير الاوّل امّا اوّلاً فبانّ سببيّة للكلّي وسببيّته له اوّل
الكلام بل الفرد والكلّي موجودان بوجود واحد وهما في الخارج موجود واحد ولهذا اتّحد احدهما على الآخر كالـ
السبب والمسبّب فانّ وجود احدهما تابع لوجود الآخر ومتأخّر عن الآخر وهما هنا موجودان بوجود واحد لا انّ
احدهما اصل والآخر تابع له فهما كلاهما فعل المكلّف بلا واسطة وامّا ثانياً فبالنقض بالواجبات المطلقة بالنسبة الى الشرط
وجوداً فانّ الصلوة التي من شروط وجودها او صحّتها الطهارة الامر بها امّا حال وجود الشرط اعني الطهارة وامّا
حال فقدانه وامّا في الحالين امّا الاوّل فمستلزم لصيرورة الواجب المطلق مشروطاً وانقلابه به وامّا الثاني فهو
مستلزم للتكليف بالمحال وامّا الثالث فهو ايضاً مستلزم للتكليف بالمحال وان لم يخرج الواجب عن الاطلاق وامّا ثالثاً
فبالحلّ بيانه انّا نختار الشقّ الاوّل من الترديد اعني كون الامر في حال فقدان السبب لا بشرط الفقدان والامتناع بالا
اختيار لا ينافي الاختيار والمقدور بالواسطة مقدور وبعبارة اخرى ظرف الامر زمان عدم وجود السبب لكن ظرف
المتعلّق زمان وجود السبب وامّا الجواب عن التقرير الثاني اعني الوجه الثاني من الوجهين فبانّ الكلّي اثراً لفعل
المكلّف ممنوع بل هو نفس فعله لما قلنا من انّهما موجودان بوجود واحد وانّ احدهما ليس سبب الآخر سلّمنا انّه
وان سلّمنا السببيّة الّا انّ الافعال التوليديّة وآثار الافعال تنسب الى المكلّف حقيقة فهي ايضاً افعال المكلّفين حقيقة
وموضوع الفقه ايضاً افعال المكلّفين على انّا لو سلّمنا عدم الاسناد حقيقة ايضاً ولكن نقول لا دليل على انّ المراد
من افعال المكلّفين التي هي موضوع الفقه هي الافعال بلا واسطة خاصّة بل المراد الاعمّ فانّ متعلّق الاحكام
كثيراً ما هو الافعال مع الواسطة الثالث انّ حسن الاشياء وقبحها بالاعتبارات ولازم ذلك القول بتعلّق الاحكام

تعلّق الاحكام بالافراد ولو كان المراد منها الاصناف والجواب عنه امّا اولاً فلانّه قد مرّ بطلان القول بانّ حسن الاشياء وقبحها
بالاعتبارات على الاطلاق فلا وجه للقول بلزوم تعلّق الاحكام بالافراد لدليل الأوّل وامّا ثانياً فبانّه لو لم يكن دليل على عدم الاعتبارية
على الاطلاق فلا دليل ايضاً على وجود الاعتبارية على الاطلاق بمعنى انّه لا دليل على وجود الدليل على انّ حسن الاشياء وقبحها بالاعتبارات
على الاطلاق كما لا دليل على العكس فلا اقلّ من الشكّ ومقتضى الشكّ التوقف حتّى يظهر احد الطرفين وقد قلنا انّ مقتضى ظواهر
في الالفاظ الطبيعة ولا قرينة معارضة في البين ومجرّد الاحتمال غير كافٍ فيؤخذ بالظواهر ويحكم بتعلّق الاحكام بالطبايع وامّا ثالثاً
فبانّا سلّمنا ذلك ولكن نقول مقتضى ذلك القول انّما هو تعلّق الاحكام بالطبايع بيانه انّ من الوجوه والاعتبارات المحسّنة
والمقبّحة العلم والجهل وقد مرّ انّه بمجرّد سماع الامر يعرف اذ كان امر العقول ولهو فانا الكلّ وانّهم يعتقدون انّه مأمور به
ويحصل لهم العلم او الاعتقاد به بمجرّد الاعتقاد بانّ الكلّ مأمور به يكون الكلّ مأموراً به لصيرورته حسناً ولو ذلك يصير قبيحاً للجهل بمعنى
انّه لا يكون حسناً فلا يكون مأموراً به وامّا رابعاً فبانّا سلّمنا عدم مدخلية العلم والجهل ولكن نقول لا مانع من تعلّق
الاحكام بالطبايع مع وجود الحسن في الفرد بان يكون المقصود بالذات الفرد والمتعلّق الكلّي كما انّ نظير ذلك
في التوطئات حاصل ولا يلزم من تبعيّة الاحكام للصفات اكثر من ذلك والّا لما صحّ التوطئات فان قلت البحث
للامر الكلّي مع وجود الحسن في الفرد وليس الامر ايضاً توطئةً قلنا لعلّ المصلحة جواز اجتماع الامر والنهي واعلام انّه
لو اتى بالمهيّة على الوجه المنهي كما في الارض المغصوبة للصلوة لكان ممتثلاً فتدبّر جيداً فظهر ممّا ذكر انّ القول با
لوجوه والاعتبار لا يلازم تعلّق الحكم بالطبيعة بعين ما مرّ في الاعتبار فانّه لا مانع من وجود المصلحة في الكلّي والامر
بالفرد مع كون المقصود بالذات هو الكلّي ولعلّ المصلحة اعلام عدم جواز الاجتماع الامر والنهي واعلام عدم
الامتثال فتدبّر فتلخّص من جميع ما ذكر انّ العقل حاكم في المسألة بجواز الامر بأيّ نحو تعلّق الحكم بالطبيعة والافراد على
جميع الوجوه ولكن لو وجد دليل لفظي يؤخذ بظاهره كما هو الغالب والّا فيرجع الى الاصل وهو مع الاشتغاليين بالبرائة
اما اصالة الاشتغال وامّا المقام الثالث فظهر حاله في طيّ ما ذكر في المقام الثاني من انّ ظواهر الالفاظ المتعلّق بال
طبايع ولم يوجد موضوع في الشريعة علم فيه تعلّق الحكم بخصوص الفرد وامّا المقام الرابع فاعلم انّه لا فرق بين الامر وغيره
من الاحكام في المقامات الثلثة الّا بعد تحقيق الوضع في الجميع للطبيعة ومقتضى العقل جواز الامرين المتعلّق بالفرد والطبيعة
وانّ الواقع في الاوامر وغيرها هو ارادة الطبيعة لظهور الالفاظ من دون مانع يصلح للمانعية نعم فرق بين النواهي والاوامر
وبينهما والاباحة فانّ في النواهي والاباحة يفهم منها الاستغراق شمعاً بخلاف الاوامر ثمّ انّ كلّ ما ذكرنا انّما كان في الاحكام التكليفية
وامّا الاحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة وحليّة البيع مثلاً والحرمة ونحوها فالظاهر انّها ايضاً كالاوامر والاحكام التكليفية
في جواز تعلّق الحكم الوضعي بالافراد والطبيعة معاً بعد ما علمنا بانّ تلك الاحكام لا تخلو عن مصالح وعن صفات كامنة فيها
امّا في الطبايع او الافراد وان لم نعلم بالتفصيل وتوقّفنا في ان الحسن والقبح ذاتيّ ام بالوجوه والاعتبار وجهان ولكن الحكم
الشرعي قابل للامرين والعقل حاكم بجواز كليهما وامّا الظاهر من الالفاظ فهو ايضاً الطبايع كالاوامر وساير الاحكام التكليفية
ولكن في بعضها بدليل خاصّ السريان في جميع الافراد فيفهم من قوله تعالى احلّ الله البيع حليّة كلّ بيع بطريق سريان الكلّي في الافراد
وبهذا انقضى عليه هذا تمام الكلام في تلك المقدّمة الثالثة امّا المقدّمة الرابعة في تاسيس الاصل فاعلم انّ من الاصوليين
من يقول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي عقلاً ويلزمه المنع لفظاً ومنهم من منع لفظاً وجوّز عقلاً ومنهم من جوّز الا

فمن الاصح ان يقال انه من هذه الجهة يتحقق ان الامر من جهة الاطلاق وعدم الانكار مع المجوزين ومن جهة اللفظ مع المجوزين ايضا فانه
من المجوز لزوم التخصيص او التقييد في جانب الامر او النهي او كليهما وهو خلاف الاصل ومن جهة العقل الاصل مع المانعين لانهم
لزوم رفع احد التكليفين من الامر والنهي من محل الاجتماع او رفع كليهما ان يعملوا باصالة الاشتغال واصالة البراءة معا
او باحدهما فلو طرح الامر والنهي معا عن مادة الاجتماع فقد عملوا بالمتفق في مادة الاشتغال وبمتفق اصالة البراءة لحكمهم بعدم الاثم
ولزوم الاتيان بالمامور به ثانيا وان اطرحوا الامر فقط فقد عملوا باصالة الاشتغال وان اطرحوا النهي فقط فقد عملوا
باصالة البراءة واما من يجوز الاجتماع فلا يطرح شيئا منهما لحكمه بصحة العبادة والاثم ولكن بعد تعارض الاصل اللفظي الذي
هو من جانب المجوزين مع العقلي الذي هو في جانب المانعين فلا ريب في تقديم الاول فيتعين اذا عرفت تلك المقدمات
فاعلم ان ههنا مقامات الاول في جواز اجتماع المامور به مع المنهي عنه اذا كان من العامين من وجه والاثم والاخير في المطلقين
من جهة الدلالة العقلية فنتكلم اولا في العامين من وجه ثم في الاثم المطلق وخصيصه اما الكلام في العامين من وجه
من الجهة العقلية فليعلم انه لا منازع فيه على الاطلاق بل في الالزاميين مع كون النهي عينيا وكان النهي مع ذلك متعلقا
بالوصف المفارق كما في قولك صل ولا تغصب فتحقق ان محل الكلام انما هو في جواز اجتماع المامور به مع كون المنهي عنه
في العامين من وجه من جهة دلالة العقل حين كون العامين الزاميين وكون النهي عينيا ومتعلقا بالوصف المفارق
سواء كان الواجب تعبديا صرفا ام توصليا كذلك ام مركبا منهما ارتباطيا ام استقلاليا مذهب المشهور انما عدم الجواز وقال
ما نقله اليه وهو الحق لنا وجوه الاول انه لو لم يجز لما وقع في الشرع وقد وقع كثيرا منها العبادات المكروهة [illegible] كا
لصلوة في الحمام فانها منهي عنها بالنهي التنزيهي مع ان النسبة عموم مطلق واذا جاز الاجتماع في مثله جاز في العامين من وجه
بطريق الاولى لتعلق النهي فيه ببعض ما تعلق به الامر وبذاته واما فيما نحن فيه اعني العامين من وجه فشيء خارج عن المامور به
وهو الغصب لا يقال الفرق المحقق كون النهي هنا تنزيهيا وفيما نحن فيه تحريميا لانا نقول المناط والطريق فان العقل ان كان
ابيا عن جواز اجتماع المامور به والمنهي عنه نظرا الى لزوم اجتماع المتضادين ابا في الكل وان لم يأب لم يأب في الكل
فنقول على الخصم ان الصلوة الكلية اما ان يكون افرادها مامورا بها حتى الفرد الواقع في الحمام على مذاق الخصم من تعلق الحكم
بالفرد ام لا ثابت لان ذلك الفرد كما انه مطلوب بالعرض كذلك هو مكروه بالاتفاق والمكروه ما كان مطلوب الترك فان
لم يكن فرد الصلوة مامورا به حتى الفرد الواقع في المكان المكروه بل كان ما تعلق به الامر من الافراد مخيرا هو غير هذا
الفرد فلا يمكن الحكم بصحة الصلوة الواقعة في الحمام وفي المكان المكروه مع ان الخصم بل الكل يقولون بالصحة ثم انه يمكن التمسك
بمثل ذلك ايضا على مذهب من يقول بتعلق الحكم بالماهية ويمنع من جواز الاجتماع نظرا الى قوله بوجوب المقدمة ولكن
الترديد في المطلوبية حينئذ انما هو بالنسبة الى الطبيعة فنقول الطبيعة اما مطلوبة حتى في ضمن الفرد ام لا الى اخر ما ذكرنا فان
قلت انا نختار وجود الامر بفرد الصلوة حتى الفرد الواقع في الحمام ولكن نقول ان المراد بالكراهة كونه اقل ثوابا فيدفع
المحذور وهو كون شيء واحد محبوبا ومبغوضا من جهتين فان قلة الثواب لا يلزم المبغوضية فهو مطلوب لبيان [illegible] و
محبوب لا غير وهو مكروه بمعنى انه اقل ثوابا من غيره فلا تناقض وهو ظاهر والجواب عنه بعد انه تعسف [illegible]
بينه مخالفة لظاهر النهي فان ظاهره طلب الترك لكون الشيء متضمنا لمفسدة وان خرج النهي هنا عن ظاهره [illegible]
ولكن ما ذكر اقرب الى [illegible] بان المراد بكونه اقل ثوابا انه اقل الفرد من العبادة اقل ثوابا من الجزء مطلقا كان لهذا [illegible]

فهذا الفرد كالفرد الآخر من الصلوة الواقعة في الحمام مثلا ام هي افضل كالصلوة في خارجه او كغير الصلوة من الزكوة ومثالها او بالعكس في
الطبيعة بمعنى ان للطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الايقاعات والخصوصيات ثوابا مقررا كالماءة مثلا ولكن اذا اختلفت بالخصوصيات فقد لا
يؤثر الخصوصية في الطبيعة زيادة ونقصانا بل يحركها وقد تزيد عليه وقد تنقص عنه لاجل الخصوصية وهذه الثلثة كالصلوة في البيت
والمسجد والحمام والآخر منها يسمى مكروها فالمراد بكراهة العبادة انها اقل ثوابا من الطبيعة المعرّاة بها ثوابها من حيث هي ومع انفرادها
فيكون ذلك القول باطلا اما على التقدير الاول في الجواب عنه لوجوه الاول لزوم عدم الاخذ او الانعكاس اذ لا شبهة في ان
مراتب المكروهات ايضا متدرجة في الصلوة الواقعة في الحمام يسمى مكروهة سواء وقعت بالانفراد او الجماعة بحضور
القلب وعدمه ولكن لا ريب في ان ثواب الانفراد اقل من ثواب الجماعة وكذا ما بالحضور فيه قلبا اقل من ضده وكذا
الجماعة بلا حضور في الحمام اقل ثوابا من الجماعة مع الحضور وهكذا على قول ذلك القائل يكون المكروه من الصلوة الواقعة
في الحمام مثلا هو الاقل ثوابا على الاطلاق حتى من الصلوة الواقعة في الحمام فلا يشرع هذا من افراد الصلوة الواقعة
في الحمام الا ما هو اقل ثوابا من الكل مع ان كل افراد الصلوة الواقعة في الحمام مكروه فلا ينعكس تعريف المكروه العبادة
بهذا المعنى بانه عبارة عما اقل ثوابا من الغير على الاطلاق فيخرج بعض المكروهات العبادية عن هذا التعريف ويختص
مكروه العبادة في فرد واحد وهو الاقل ثوابا من الكل الثاني لو سلمنا في الانعكاس ولكن نقول ان ارادة قلة
الثواب وبيان ذلك اما من نفس النهي الدال على الكراهة كقوله لا تصل ولا تحضب في الحمام بان يكون النهي مستعملا في قلة
الثواب ويكون خارجا عن المعنى الاول ثانيا وهو الطلب وكان المراد منه بيان قلة الثواب والاخبار منه واما يكون
نفس النهي مستعملا في طلب الترك ولكن يكون الداعي لطلب الترك هو قلة الثواب لا وجود المفسدة في الفعل حتى يلزم
اجتماع الضدين بين الامر والنهي وعلى التقديرين يكون ذلك غير صحيح اما على الاول فلان صحة نحو ذلك التجوز من لفظ النهي
اقل الكلام لعدم وجود العلاقة الملحوظة فهو غير صحيح وان اقيم عليه القرينة سلمنا الصحة من حيث هو ولكن نقول
انه اذا اقيم القرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي فينصرف الى الاذهان اقرب المجازات المسمى بالحقيقة الثانوية فلو اريد الا
ابعد المجازات الذي عنه اقربها بمجرد اقامة القرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي لكان ذلك بمنزلة ارادة المعنى المجازي
من دون قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي ويكون غير جائز لكونه اغراء بالجهل فيما نحن فيه المعنى الحقيقي طلب الترك
الحتمي لوجود المفسدة المقتضية لذلك والمجاز الاقرب طلب الترك الحتمي بكون مفسدة في المطلوب تركه لا بحيث يوجب حتم الترك
والمجاز الاوسط طلب الترك مع عدم المفسدة اصلا كالاحتمال الثاني من الاحتمالين والابعد استعمال النهي في غير
الطلب كالاحتمال الذي نحن فيه فنقول لا يخفى لبعد اقامة القرينة في النواهي التنزيهية على عدم ارادة المعنى الحقيقي ارادة
ابعد المجازات مع وجود الاقرب وهو الاخير بل الاول يعني الاقرب مستعملا فانه اقرب عرفا واعتبارا فلو اريد الابعد
لزم الاغراء بالجهل الا ان يدعي الخصم وجود قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة لهذا المعنى المجازي وهو كما ترى واما
على الثاني فهو ايضا غير صحيح اذ قلة الثواب لا يصلح كونه داعيا لطلب الترك فان الصلوة في البيت ايضا اقل ثوابا من
المسجد وهكذا مع عدم ورود النهي وذلك كاشف عن ان النهي لا يصلح ان يكون الداعي اليه قلة الثواب فربما يكون
هو قليل الثواب في الغاية ولم يرد به نهي بل انما لوجود المفسدة فيه فثبت المطلوب مطابقا اما الثالث فهذا ايضا مجاز بعيد كما
قلنا وارادته بمجرد اقامة القرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي دون الاقرب اغراء بالجهل كما مرّ الا ان يقال بانه وفيه ما

من البعد الثالث سلّم الانعكاس وصحة ارادة المعنى المجازي الخبر بيان فقد الثواب من لفظ النهي لو كان الذي يوجب فقد
الثواب ولكن نقول ان ذلك انما يتم ويسلم فيما له بدل من العبادات كالصلوة المبتدأة فانها مستحبة في كل آن ليس لها وكالصوم
فانه يستحب في كل يوم فلا يجري الطلبات في المقدس بترك تلك العبادة مع عدم امكان القدر المشترك ولا يكون لمجرد
قلة الثواب او اعيائه لترك تلك العبادة وتفويت ذلك الثواب بل كان المعصومون ع يواظبون على تركها ويأمرون شيعتهم
بتركها فلو لم يكن في تلك العبادة مفسدة وقبح يجب فاستمرار ترك الامام ع اياها على الدوام واصرار الامام على ذلك لمجرد
كون تلك العبادة قليل الثواب مع انه لم يكن شيء يتدارك ويجبر على ترك العبادة به فان المفروض عدم وجود
بدل لها فكيف يليق بالمقدس النهي عن ارتكاب تلك العبادة وامره باتيان نقيضها الذي لا ثواب فيه اصلا
بمجرد كونها قليل الثواب حاشاهم عن ذلك خصوصا عن المواظبة في الفعل والامر بالترك نعم ان كان له بدل يمكن ان
يقال ان الشارع نهى عن فعل تلك العبادة وامر باتيان ما هو احسن منها واكثر ثوابا لا فيما لا بدل له فان قلت لا يلزم
كون البدل من جنس المبدل منه فان الصلوة في الاوقات المكروهة مثلا يأمر المعصوم بتركها ويقول ان ارتكاب
غيرها في تلك الاوقات كالقراءة للقرآن وزيارة قبور الائمة عليهم السلام ونحو ذلك احسن واكثر ثوابا فطلب ترك
ما هو اقل ثوابا انما هو لتفاده مع ما هو اكثر فطلب ترك هذا اتيان في [illegible] ولا يخفى ذلك بما له بدل قلنا ذلك انما يتم
في العبادات الفعلية وان لم يكن لها بدل من جنسها واما التركية كجميع مجامع كثير من الصوم فلا فلم يحكم بترك ذلك
الصوم مع انه لا بدل له فلا جرم يكون النهي لاجل وجود المفسدة وهو المطلوب فتأمل واما على تقدير الثاني فالجواب ايضا
من وجوه الاول لزوم عدم الاطراد لان ذلك الشخص يقول الكراهة في العبادة عبارة عن كونها اقل ثوابا في الجملة
بان يصدق على العبادة تلك العبارة ولا ريب ان الصلوة في البيت ايضا يكون من العبادة المكروهة وكذا في مسجد [illegible]
والسوق والجامع فلا يكون صلوة غير مكروهة الا الواقع في اعلى الامكنة شرفا بل يجري ايضا لا سيما بعد امكان فرد
الصلوة الواقع في المكان الاعلى واقعا على الوجه الاعلى من حضور القلب والجماعة ونحو ذلك من الموجبات لمزيد الثواب
بل يلزم عدم انقسام الواجب الى المستحب والمباح والمكروه بالنسبة الى الخصوصيات الواقعة في الاماكن المباحة
ربما ودخولها في المكروهات وكذا اكثر افراد المستحب كالمسجد وبعض المشاهد المشرفة ونحوها بل لا يبقى من المستحب
الا واحد وهو الاعلى مكانا وكيفية مع ان الخصم لا يقول بذلك الثاني هو الثاني المذكور في التقدير الاول وكذا
الثالث واما على تقدير الثالث فالجواب ايضا من وجوه الاول ان وجود الثواب في الطبيعة من حيث هي يرجح
حسنها من حيث وهو مبني في تعلق الاحكام بالافراد والقول بان حسن الاشياء وقبحها بالاعتبارات او بعد ذلك بناء على مذهب
القائلين بتعلق الاحكام بالطبائع وكون الحسن والقبح ذاتيين دون الخصم فان قلت لعل الشخص يمنع من جواز اجتماع
الامر والنهي لا لاجل تعلق الاحكام بالافراد وكون الحسن والقبح بالاعتبارات بل لاجل انه يقول بوجوب مقدمة الوا
جب والافراد مقدمات للطبيعة فللطبيعة من حيث هي ثواب موفر والخصوصيات مختلفة فبعضها مباحة وبعضها
مكروهة وبعضها مستحبة كالصلوة في البيت والمسجد والحمام فلذلك الخصم يقول بهذا او لا يمكن الجواب عنه على
ما يجب قلنا الكلام كما تقول ولكن نقول عليه انك اذا حكمت لك تقول بوجوب المقدمة ولا بد على مذهبك
من التصرف في احد الامرين اما الامر من الامر والنهي فلم قلنا اذا كان الامر والنهي الزاميين خصصت الامر ولم قدمت

تعقيبه

والفرق فيه وقد مرّ النهي الفعلي على حاله وفي التنزيهي وان كان الامر ايجابيًّا كان الظاهر في التحريم وحكمت بالتخيير والفرق في النهي وحمله
على قلة الثواب لا على وجوه المعقولة مع ان ظاهره ذلك فاما التصرف في الامر في المقامين واما في النهي كذلك الا ان تقول
بوجوب والفرق بان اللازم اساس كان مقتضى الامرين متضادين من جميع الجهات فقصت الامر لقوة دلالة النهي واما في النهي التنزيهي
فلما كان الامر والنهي متفقين في الدلالة على صحة العبادة وكان جهة الامر فيه قوية لاجل التمام دلالة النهي التنزيهي الذي اخذ فيه
الصحة حكمت بتقديم الامر وتصرفت في النهي وحمله على اقل ثوابا الا ان عليه مفسدة فيه تمر واما الثالث والثالث فكما مرّ
في الاولين وحاصل الاستدلال مع تقرير حسن انه لا شك في كون الصلوة في الحمام والمواضع المكروهة صحيحة ولا ريب
ايضا في كونها مكروهة فنقول ح على الخصم ان متعلق الاوامر اما هو الافراد واما هو الطبايع واما اذا كان الاول
فيلزم اجتماع الامر والنهي العيني الجزئي بالبداهة وان كان هو الطبايع فلا اجتماع بين الامر حقيقة فيه التحقيق
لقوله بامتناع اجتماع الامر والنهي عقلا وعدم صحة الصلوة في الدار المغصوبة مثلا ولا يمكن تخصيص الفعل بتعلق
الامر بالفرد ولكن غير الفرد الواقع في الحمام مثلا لان ذلك موجب لارتفاع الصحة وهو يقول بها وحاصل الايراد
على ذلك الاستدلال ان الامر مطلق حتى بالفرد الواقع في المكان المكروه ولكن الكراهة في العبادة ليست بالكراهة
المصطلح اعني ما كان في فعله منقصة او في تركه مصلحة بل المراد بالكراهة هنا قلة الثواب بالنسبة الى الفرد الاخر
في المكروه من العبادة باقل ثوابا بالنسبة الى غيره وحاصل الجواب عن ذلك الايراد ان الاقلية امر اضافي
والمراد بالغير الذي هو الاكثر ثوابا اما الغير على الاطلاق او في الجملة او غير معين والاول مستلزم بعدم انعكاس تعريف
الكراهة في العبادة المكروهة ويلزم انحصار المكروه من العبادة في انزل المراتب ثوابا والثاني مستلزم لعدم
الاطراد وعدم صحة التقسيم والثالث لا يناسب مذهب الخصم من تعلق الاحكام بالافراد وكون الحسن والقبح بالوجوه
والاعتبارات فان قلت لعل من ماتنع جواز اجتماع الامر والنهي من يقول بتعلق الاحكام والاوامر
بالطبايع ولكنه ينكر جواز الاجتماع نظرا الى قوله بوجوب مقدمة الواجب هذا الفعل بالاحتمال الثالث قلنا
الذي يعد القول بعدم جواز الاجتماع ولزوم صرف احد الشيئين من الامر والنهي عن ظاهره على ما قد مرّ في
الامر فيما اذا كان النهي تحريميا وصرفنا النهي وحمله على قلة الثواب اذا كان تنزيهيا ولم لا يتصرف في النهي في
المقامين حتى يحكم بصحة العبادة في الموضعين فان قلت الذي اليه تدقيق النهي التحريمي وضعف في التنزيهي
للتفصيل الذي مرّ قلنا الامر كما ذكر لكن نقول ان الذي يقول بوجوب المقدمة انما يقول بوجوب المقدمة
لوجود الافراد المباحة واما المحرمة فلم يتعلق بها امر اصلا حتى من باب المقدمة على القول بوجوب
المقدمة فنقول على ذلك الذي يقول بوجوب المقدمة لوجود الامر المقدمي ويقول بتعلق الحكم بالطبيعة
بالطبيعة انك قد خصصت الامر المقدمي بالافراد المباحة فهذا تخصيص الامر المقدمي بافراد المباحة لوجب
تخصيص الامر بذي المقدمة ايضا بتلك الافراد بمعنى ان الامتثال بالطبيعة لا يحصل الا باتيانها في ضمن تلك
الافراد المباحة فلو اتى بها في ضمن الفرد المحرم لا يحصل الامتثال وان اتى بالطبيعة ام لا لوجب تخصيص
الامر بذي المقدمة اعني الكلي من حيث هو بل الامتثال به يحصل بمجرد الاتيان به ولو في ضمن الفرد المحرم ولكن
الامر المقدمي لا يحصل الامتثال به الا بالافراد المباحة فمن قال بالاول ان ذلك ليس معنى تعلق الامر

الا ضا بالطبيعة من حيث هي هي بل الطبيعة الموجودة في ضمن فرد المباح وذلك انما هو تعلق الحكم بالفرد
الذي يفعل به الفاعل بالوجوه والاعتبارات وان قال بالثاني فيفصل بالدعوى للقول بعدم صحة الطبيعة
الآتي بها في ضمن الفرد المحرم غاية في الباب كون المقدمة حراما ولكن يمكن ان يصير مسقطا عن الواجب
هذا الذي ذكر من الاجوبة انما كان مختصا باحتمال الثالث من الاحتمالات الثلثة ولكن هنا وجهين آخرين
يرد على جميع الاحتمالات الاول ان قلة الثواب المحمول عليها الكراهة اما ان يكون مستفادة من النهي
مبني استعمال لفظ لا تصل في الحمام مثلا ام النهي مستعمل في طلب الترك ولكن الداعي اليه هو قلة الثواب
والاول مستلزم للاغراء بالجهل بعد تسليم صحته لغة ممنوع والثاني مم اذ لو كان قلة الثواب ان يكون
داعية اما طلب الترك لصدر من الشارع في المقدس طلب الترك في كثير من الموارد ولكان اكثرها قلّ الثواب
بل جميعه مكروها فتدبر والثالث ان ذلك لو سلم فانما يتم فيما له بدل من العبادات واما لا بدل له فلا يتم
ذلك فيه اذا ظهر لك هذا كله فاعلم ان البحث الاخير مشترك الورود بيننا وبين الخصم لان
للخصم ان يقول لكم تقولون انتم في العبادات المكروهة التي لا بدل لها ولا معنى الكراهة فيها فان
قلتم ان المراد بها فيها قلة الثواب فيرد عليكم ما اوردتموه علينا وان قلتم ان المراد بها
فيها الكراهة المطلقة اعني ما في فعله مفسدة او في تركه مصلحة فنقول ان ذلك كان لعدم وجود
البدل وانحصار المكلف في الفرد مستلزم لتجويز الامر وهو قبيح من الحكيم على الاطلاق بل من كل عاقل
لعدم امكان الامتثال وللزوم اجتماع الضدين بمعنى تعلق الامر والنهي بشيء واحد شخصي من جهة
الخصوصية على القول بتعلق الاحكام بالافراد كما في صوم عاشورا مثلا فان النهي انما تعلق
بالفرد بالخصوص فلو تعلق الامر به ايضا لزم زيادة على عدم امكان الامتثال تعلقهما
بالخصوص في فرد واحد وان قلت بتعلق الاحكام بالطبيعة اصلا وعدم وجوب المقدمة
رأسا فلا يلزم فيه الا عدم امكان الامتثال للانحصار في الفرد لان محل ان متعلق الامر والنهي ها هنا اما
الطبيعة واما الفرد واما بالتفكيك والاولان مستلزمان لعدم امكان الامتثال زيادة على لزوم ارادة المتنافيين
التي هي بنفسها محال واما الاخير اعني كون متعلق الامر الطبيعة ومتعلق النهي الفرد فهو مستلزم للتكليف بالمحال
الذي هو ههنا عدم امكان الامتثال بالتكليفين واما العكس فغير متصور اصلا والجواب عن ذلك بان
الشرع نهي ترك العبادة المكروهة التي لا بدل لها باقي بحاله ولا امر في البين فان قلت حيث لا امر فلا صحة
للعبادة والامتثال مع انكم تقولون بصحة العبادة وحصول الامتثال لو اتى بها على وجهها قلنا لا نم توقف
الصحة وحصول الامتثال اعني الاطاعة والانقياد على وجود الامر بل الصحة هي التي يكون المراد بها
حصول الاطاعة واستحقاق الثواب انما يتفرع حصولها على وجود الصفة الحسن وكون الشيء محبوبا
للمولى فلو اتى العبد بالشيء العلم بانه محبوب وحسن عند المولى لكان مثابا على الاتيان وان لم يأمر المولى اياه
بالاتيان ذلك الشيء فلو ذم المولى العبد بالاتيان لذمه العقلاء ولو لم يمدحه لذمه العقلاء ايضا فيما نحن فيه لا امر
ولكن صفة الحسن موجودة فلو اتى به العبد بقصد انه محبوب المولى لكان ممتثلا ولو تركه لقصد ان المولى لم يتركه لكان مثابا ايضا فهو

ايضا فهو مكروه ليس الا ولا امر بالفعل ومع ذلك القبح وجه لظهر من وجوه الاول ان وجود الصفة والحسن هنا بعد انتفاء الامرين
اين والمتصور ودلالته على الحسن على وجود الصفة امور الاول العقل والثاني وجود الامر والثالث دلالة النهي التنزيهي على الكراهة
والرابع وجود الاتفاق على الحسن واي من العمومات الدالة على حسن الصلوة والصوم او الصوم مثلا نحو ما لقوله عم الصلوة
خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر وقوله عم الصوم جنة من النار والكل منتفيا اما الاول فلان العبادة كا
الصلوة والصوم مما لا يستقل بها العقل حتى يحكم بالحسن او القبح واما الثاني اعني الامر فالمفروض انتفائه هنا والقدر
المسلم من كشف الامر والحسن في الواقع انما هو تقدير ما وجد فيه الامر واما الثالث اعني دلالة النهي التنزيهي على الكراهة
التزاما واتفاقا فلان حوانا لاعلى وجها لان العبادة راجحة واما محرمة للتشريع ففيه استلزام الكراهة للتحريم الفعل والتخلف
الثواب عنه ولونه راجحا اول الكلام ورب مكروه لا يثاب على فعله كالصلوة في الحمام مثلا وتوهم لزوم كون العبادة
اما راجحة واما محرمة للتشريع مدفوع بان التشريع انما يلزم حيث لم ياذن الشارع في الفعل وهنا اذن فيه حيث جعله
مكروها لا حراما واما وجود الثواب في فعل العبادة مطلقا او دائما فلا لزوم عقلا فتامل واما الرابع فكم واما اي من
فبعد ورود النهي عن الصلوة المخصوصة والصوم المخصوص يمنع فهم الحسن والخبر يخرج منه فتامل الثاني النقض بيانه
لو كان مجرد وجود الصفة في الشيء سببا للصحة وموجبا لوجود الصحة او مجوزا لوجودها لزم جواز صحة الصلوة المبتداة
في المكان المغصوب وان سقط الامر المكلف به لوجود الحسن اعني الصفة الذاتية والقهرية فان ذلك لازم ممن
يقول فيما نحن فيه بوجود الحسن مع وجود جهة المفسدة فان ذلك يلازم الفعل بالملازمة مع انهم اجمعوا على سقوط
الامر وعلى عدم الصحة مستندين بعدم جواز اجتماع الامر والنهي الامر ولا ريب انه على ما يقوله هذا المجيب لا يلزم من سقوط
الامر سقوط الصحة لوجود الحسن المجوز لوجود الصحة عقلا فلا مانع لاستنادهم في عدم بقاء الصحة اما عدم بقاء الامر معللين
اياه بعدم جواز الاجتماع الامر بل اللازم على ذلك المجيب القول بصحة الفريضة في الدار المغصوبة ايضا لوجود الصفة
وحصول الصحة فلا معنى للامر بالاعادة لحصول الغرض وهو حصول الصفة فان قلت ان ما نحن فيه من العبادات الا المعاملات
حتى يحصل بفعل غرضها ويسقط الامر بعد حصول قلنا على ما يقول هذا المجيب تكون تلك العبادات مثل المعاملات فيلزمه التزام
ما ذكرنا الثالث ان العبادات المكروهة التي لا بدل لها قد تعلق النهي التنزيهي بها لذاتها كتعلق النهي التحريمي بالصلوة
الحائض فكما ان الحائض في حال الحيض منهية عن ماهية الصلوة فكذا الحاضر في الاوقات المكروهة مثلا منهي عن الصلوة وكما
ان العرف يفهم في نهي الحائض عن الصلوة ان تعلق النهي بماهية الصلوة ويفهم ان القيود من مشخصات الموضوع لا الحكم فكذا
يفهم في النهي عن الصلوة المبتداة في الاوقات المكروهة واذا تعلق النهي بذات العبادة فكيف يكون في نفس
العبادة حسن وصفة بعد ما قلنا به وان الاحكام مدار الصفات وبان مورد النهي لا بد فيه من مفسدة فلا يمكن للمجيب
هنا القول بان النهي انما هو عن الخصوصية والصفة انما هي في الماهية من حيث هي الرابع بعد عدم وجود الامر في تلك
العبادات كما هو المفروض من المجيب الذي هو المجوز لاجتماع الامر والنهي وهو المستدل بجواز الاجتماع بالنقض با
لعبادات المكروهة التي لا بدل لها ولا ريب ان النقض هنا ليس بما هو من محل النزاع فان النزاع انما هو في
الامر والنهي الالزاميين والعبادات التي لا بدل لها ليست من ذلك الباب ولكن النقض ليس بما هو نظير لمحل النزاع كما انه
ليس من محل النزاع اذ نظير محل النزاع انما هو ما اجتمع فيه الامر والنهي وان لم يكونا الزاميين وفي العبادات المكروهة كذلك

لابدل لها لم يجتمع الامر والنهي اصلا كما هو معروض في الجيب الذي هو المستدل فان قلت لعل نقض المجيب بما اجتمع فيه الاطاعة
وضدها وان لم يوجد الامر والعبادات المكروهة من هذا الباب فانه قد اجتمع فيها الاطاعة وضدها وان لم يكن امر فمحط
الكلام ليس في مطلق اجتماع الاطاعة والعصيان بل في الاطاعة والعصيان بالنسبة الى الامر والنهي واى ضرر انه بعد عدم
وجود الامر في العبادات المكروهة التي لا بدل لها لا يكون النقض بالعبادات المكروهة التي لا بدل لها نقضا بمحل النزاع
ولا نقضا بنظير محل النزاع فيكون النقض فاسدا ويمكن الجواب عنه بعد ان النقض يكفي فيه موردا واحدا هو نظير ما نحن فيه
وهو العبادات المكروهة بما لا بدل له خاصة بان الامر كما ذكر من عدم كون العبادات المكروهة التي لا بدل لها من محل النزاع
ولا نظير لمحل النزاع ولكن نقول لما كان محط نظر من ينكر جواز اجتماع الامر والنهي هو تعلق الاحكام بالافراد لكون
الحسن فيه بالوجوه والاعتبارات وعدم كون الذات من حيث هي متصفة بالصفات وان محلها انما هو الجزئيات
فنقض بما لا بدل له من العبادات نظرا الى انه رافع لاخلية الكفر وجعله علة لعدم جواز اجتماع الامر والنهي من عدم
اتصاف الذوات من حيث هي بالصفات فانا نرى في العبادات المكروهة انها منهية عنها لاجل المشخصات مع انها ذوات صفات
بالذات وان لم يوجد فيها الامر فلو كان الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات لما اتصفا مكروه من العبادات بالحسن بالذات
مع انها متصفة به ولذلك يحصل الاطاعة بها عند الاتيان بقصد بها بقصد انها محبوبة عند المولى وان لم يأمر بها
اصلا ففي الحقيقة كان محط النظر من هذا النقض رفع محط النظر المانع من جواز اجتماع الامر والنهي فتدبر ثم ان من
ان الصحة من العبادات المكروهة الواقعة في كلام الاصحاب انما هو الصحة بمعنى موافقة الامر لا مجرد الاطاعة فكيف يقال
ان المراد بالصحة انما هو الصحة بمطلق الاطاعة وان لم يكن امر فتدبر فيتعلق بما ذكر انه لا معنى للقول في العبادات المكروهة
بان الامر فيها غير موجودة وانها منهية عنها بالنهي التنزيهي ومع ذلك فهي صحيحة بمعنى انه يحصل الاطاعة باتيان تلك العبادات
لما عرفت من الوجوه وان كان بعضها محذورا الا ان بعضها تام الاجزاء واذا عرفت تلك الوجوه فاعلم ان اولها
انما هو مبني على المجيب اذا لم يقل بان حسن الاشياء وقبحها بالذات على الاطلاق حتى فيما نحن فيه اعني العبادات وان قد يمكن القول
بان الكاشف عن الحسن الذاتي انما هو العقل لكن لا لخصوص المقام حتى يرى ان العبادات مما لا يستقل بادراكها العقل
بل بالكلية التي اشتهرت في مقامها بزعمه من حكم العقل بان حسن الاشياء وقبحها ذاتي على الاطلاق بل لا يتم جواب المجيب
الا على القول بالذاتية كما اشرنا فلكن الايراد الذي بعد الاول وارد الى المجيب بما كان فيه وان اى ضرر انا
نقول انه لا معنى للقول به الحاصل لا معنى فعل بصحة العبادات لا بدل لها مع كونها مكروهة سواء كان الصحة بالمعنى المصطلح
اعني موافقة الامر او بمعنى يحصل به التعبد لا بد اما من القول بالكراهة مع العقاب واما بالصحة مع عدم الكراهة بمعنى اقل الثواب
واما غير ذلك فالمحذور هو الاجتماع الذي قلنا انه لا معنى لها كالحرمة ثم ان القائلين لو اعرضوا عن جعلهم الكراهة
في العبادات المكروهة بمعنى اقل الثواب لكان من كونه فاسدا بلا ارتياب ولو قالوا ان النهي التنزيهي راجعة الى شيء
خارج من العبادة بخلاف التحريمية بحكم الاستقراء فان النهي عن الصلوة في الحمام انما هو نهي عن تعرض الرشاش وفي مواطن الابل
عن النفار الابل وفي البطائح عن تعرض السيل وكذلك فلم يجتمع الامر والنهي في متعلق واحد ذي جهتين بل تعدد المتعلق
وخرج مما نحن فيه ولم يجتمع الكراهة والوجوب لاجتماعهما اول النقض بالعبادات المكروهة التي لا بدل لها التي
تعلق النهي فيها بها بانها كما مر الاشارة اليه في الامر الخارج الذي تعلق النهي به والقول بان الكراهة فيها لا بد لها

لا بد من العبادات المكروهة انما هي بمعنى اقلية الثواب مدفوع بانه خروج عن ذلك الجواب ورجوع الى الجواب الاول وثانيا
بانك قد اتيتها بالجيبة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء اخر فانه متى وجدنا العبادات المكروهة وان النواهي التنزيهية كلها او جلها
راجعة الى نفس العبادة كقوله لا تصل في الحمام ولا تصل في مبارك الابل ولا تصل في البطائح مثلا ونحو ذلك والى مرادك
جل موارد النواهي التنزيهية الا لم نقل كلها انما هي لنفس العبادة بخلاف التحريمية التي نحن فيها فان المعروف تعلقها بشيء خارج عنه
من العبادة بوجه كقوله صل ولا تغصب فعلى اي تكذب الفعل بما قلت وثالثا بانه فرق بين بين تعلق النهي بامر خارج من العبادة
وبين تعلقه بالعبادة لامر خارج عن العبادة وما نحن فيه انما هو من الاخير وكذلك النواهي التنزيهية لتعلق النهي فيها بالعبادة
لامر خارج لانه تعلق النهي بالامر الخارج فلا فرق بين النواهي التحريمية والتنزيهية ورابعا بانا سلمنا التعلق بالامر الخارج
كتعلق النهي التنزيهي بتعرض الرشاش بالصلوة في الحمام ولكن نقول اذن يكون النسبة بين المأمور به والمنهي عنه عموم من وجه
ويكون النهي التنزيهي بعينه محل النزاع من تلك الجهة في البحث للتفريق والقول بعدمها بجواز الاجتماع دون الاول وخامسا
بانا سلمنا تعلق النهي لا بذات العبادة لكن نقول ان متعلق النهي التنزيهي هو الامر الخارج الكون في معرض الرشاش
مطلقا اعم من ان يكون في ضمن الصلوة ام لا وانما الكون في معرض الرشاش اي صار في ضمن الصلوة فان كان الاول يلزم محذور
الاول لكون الصلوة في غير حالة الرشاش غير مكروهة في الحمام والثاني الكون في معرض الرشاش مكروها ولو في غير الصلوة وان
كان الثاني فاندفع المحذور الثاني وبقي الاول واعلم انه يلزم المحذور الاول في صورة القول بان النهي تعلق بالصلوة لا
الى الخارج الذي هو الكون في معرض الرشاش وبانه من عدم الاطراد كما هو مدفوع بالعقل القاطع فانا قد بينا لزوم
تبعية الاحكام للصفات الكامنة ووجود المقتضي وعدم الاحكام في نفسها ان مراد من قال بعدم لزوم الاطراد في العلل ان
اراد ان هذا الشيء بنفسه علة حقيقية لهذا الحكم ومع ذلك تنتفي العلة ويبقى الحكم فهو كما ترى لبداهة ارتفاع المعلول بعد ارتفاع
العلة فذلك كاشف عن عدم كون ذلك الشيء علة للحكم بخصوصه وعدم كونه هو الصفة الكامنة في الشيء والا لزم وجود
الحكم بلا صفة كامنة وان اراد ان العلل المنصوصة في الشريعة لا يلزم اطرادها في جميع موارد الحكم بل هي معرفات كتشريع
العدة لبراءة الرحم حتى في المواضع التي علم البراءة وتحريم الخمر للاسكار مثلا على الاطلاق وان لم يكن القطرة منه مسكرا
مع كونها حراما مثلا وامثال ذلك فنحو هذا نقول ولكن المثال الذي نحن فيه ليس فيه يلزم المحذورين او المحذور الواحد
ليس علة منصوصة من الشرع بل مستنبط في معنى النفوذ بهذا الكلام في ذلك المقام كما صدر من بعض الاعلام ثم ان الحرفي
المجيب المنكر عن هذا الجواب وقال الجواب الاخر وهو ان الكراهة في العبادات عبارة عن مرجوحيتها بالاضافة الى غيرها فكل
عبادة راجحة بذاتها الا ان بعضها ارجح وبعضها ارجح والفرق بين هذا الجواب والجواب الاول بان الجواب الاول انما مبني
على ان كراهة العبادة كونها اقل ثوابا من الغير وهنا على ان كراهة العبادة كونها مرجوحة بالاضافة الى غيرها وقلة
والمرجوحية بهذا المعنى متلازمان بمعنى ان المرجوحية ملزوم لقلة الثواب وقلة الثواب لازم لها الا ان المجيب في الجواب الاول
كان نظره الى ترتب مراتب اللازم اعني الثواب وههنا الى ترتب مراتب الملزوم اعني المرجوحية بالمعنى المذكور فقال في الاول
ان الكراهة العبادة عبارة عن كونها اقل ثوابا وههنا ان كراهة العبادة عبارة عن كونها مرجوحة بالنسبة الى غيرها
لا حاجة عنه بما اجيب في الجواب الاول فنقول ان المراد بالغير اما الغير على الاطلاق واما الغير في الجملة واما الغير المعين فالاول
مستلزم لعدم الانعكاس والثاني لعدم الاطراد والثالث غير مناسب للمذهب لما اوردناه عليه سابقا بالتفصيل المذكور

فيه اذا كان مراد المجيبين المرجوحيّة عدم حصول المنقصة اصلا في نفس العبادة بل مجرّد كون الآخر ارجح كما قلنا وامّا ان اراد
من المرجوحيّة بالاضافة حصول منقصة فيها لاجل كون فعلها مستلزما لترك الارجح وبذلك يحصل في تلك العبادة
المكروهة منقصة فيكون مرجوحة للغير فان كانت راجحة بذاتها فنقول ح انّ متعلّق الامر والنهي التنزيهي الكاشف عن
وجود المفسدة امّا متعلّقهما الفرد وامّا الطبيعة وامّا متعلّق الامر الكلّي ومتعلّق النهي الفرد وامّا العكس والاخير لا يتصوّر
في فرض المقام لانّ الفرد لا يتحقّق بدون الطبيعة والاوّلان مستلزمان للاجتماع الآمري اجتماع الضدّين والثالث يثبت المطلوب اعني
الجواز في المراميين اليه لاكثر المانعين واجتماع الحكمين المتضادّين مع تعدّد الجهة ان كان مجوّزا ففي الجميع يجوز والّا
فلا يجوز اصلا مضافا الى انّا نقول انّ المراد بالكراهة الغير الالزاميّة في الجهة وامّا الغير المعيّن الذي هو الاخير ما طابق
التعدّد بالتعدّد فان قلت الكراهة في العبادات المكروهة بمعناها المصطلح ولكن فرق بين ما نحن فيه وبين العبادات المكروهة
وهو انّه لو اريد بالطبيعة السارية في الافراد فيما نحن فيه لزم ان يكون الكلّي الموجود في ضمن الفرد المعيّن المحرّم اليه مطلوبا
ويكون العبد باتيانه ممتثلا ويكون مرخّصا في اتيان الطبيعة مطلقا وان لم يتحقّق الّا في الفرد المحرّم في خصوص الفرد وذلك
مناف للغرض الحاصل للمولى من عدم ارتكاب العبد ذلك المحرّم الذي تعلّق الغرض بعدم اتيانه رأسا بخلاف ما لو اراد الطبيعة
في ضمن غير ذلك الفرد فلا يجوز في اجتماع الامر والنهي فلا يلزم منافاة للغرض اليه وامّا العبادات المكروهة فلمّا لم يكن
الترك عرضا للآمر لما اخذ في مفهوم المكروه من تجويز الارتكاب لم يلزم منافاة للغرض اذا اراد من الامر الطبيعة
السارية في جميع الافراد حتّى المكروه فحصل الفرق من دون لزوم جواز اجتماع الامر والنهي فيما نحن فيه قلنا انّ
غرض الحكيم كذلك فانّ منافاة الغرض في المكروه ايضا موجودة لاجل المفسدة الموجودة فيه ان لم يكن جزميّا
ويقينيّا وحاصل اليه تمنّى تجويز الاتيان بالكلّي حتّى في الفرد المكروه حصل منافاة الغرض الذي كان من النهي
عن المكروه ومنافاة الغرض حاصلة في المقامين نحو ما نقول مع انّه لا منافاة قطعا بعد الوقوع من الحكيم قلت
انّ اجتماع الامر والنهي جائز عقلا لانّه لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا منها العبادات المكروهة ومن موارد
النقض العبادات المباحة بالاباحة بالمعنى الاخصّ كالصلوة في البيت مثلا فانّ متعلّق الوجوب والاباحة امّا الفرد
وامّا الطبيعة وامّا متعلّق الوجوب الطبيعة ومتعلّق الاباحة الفرد وامّا العكس والاخير غير متصوّر والاوّلان
يستلزمان اجتماع الضدّين والثالث يثبت به المدّعى فانّ تعدّد الجهة ان كان مجديا في جواز اجتماع الحكمين من
الاحكام الخمسة المتضادّة ففي الكلّ والّا فلا يكون مجديا اصلا والقول بكون الاباحة بمعنى قلّة الثواب قد مرّ الجواب
عنه بما يمكن استخراجه منها مع انّه لا يكون ح مباحة بل مكروها وعلى ذلك الجواب في العبادات وكذا القول بلزوم منافاة
الغرض فانّ اللزوم ممنوع والّا لزم في المكروهات ومنها العبادات المستحبّة بنفسها مع اتيانها بوجه مستحبّ كالصلوة
المستحبّة في المسجد فانّ متعلّق الامرين الايجابيين امّا الكلّي وامّا الفرد وامّا احدهما الكلّي والآخر الفرد والاوّلان
مستلزمان لاجتماع المثلين وهو غير ممكن وفي الاخير يصحّ فنقول ان كفى تعدّد الجهة فيكفي في الكلّ والّا فلا يكفي
اصلا ومناط النقض انّه كما يمتنع اجتماع المتضادّين كذلك يمتنع اجتماع المثلين وحيث كفى في اجتماع المتضادّين
لم لا يكفي في امتناع اجتماع المثلين في واحد ومنها العبادات الواجبة المستحبّة كالصلوة في المسجد فنقول
انّ المكلّف اذا اتى بشيء من العبادة الواجبة في المسجد فلا ريب انّه قد اتى بشيء هو واجب ومستحبّ في الجملة يعني انّ

بمعنى انّ ههنا امر وجوبي وندبي ولكن نقول انّه لانّا لا نتصرّف في الامر الاستحبابي ام ويجعل كناية عن مطلق الرجحان اي رجحان
العبادة الغير الموجب للمنع من الترك وعلى الاوّل امّا ان يجعل متعلّق الاستحباب نفس الصلوة او امر خارج عنها كالكون في المسجد
في المسجد وان لم يكن في ضمن الصلوة واما الكون في المسجد حال كونه في ضمن الصلوة فان كان الاوّل اعني كون متعلّق الامر الاستحبابي
بمعنى طلب الفعل لا مع المنع من الترك والالزام هو نفس الصلوة مثلا فنقول متعلّق الامرين امّا هو الكلّي او الفرد او متعلّق
الايجاب الفرد ومتعلّق الاستحباب هو الكلّي او العكس امّا الاوّل فيستلزم لاجتماع المتضادين اعني المنع من الترك والاذن
فيه في الكلّي مضافا الى لزوم استحباب الصلوة في غير ذلك الفرد الواقع في المكان والزمان المستحبّ كالمسجد ووقت الفضيلة
وليس وجه اللزوم سراية الكلّي المستحبّ من حيث هو بالفرض في الجميع والثاني موجب لاجتماع المتضادين ولعدم كون الصلوة
في غير المسجد مثلا واجبة لفرض تعلّق الامر الوجوبي كالاستحبابي بالفرد وخلافه بديهي الّا ان يقال يتعلّق الاحكام بالافراد
تخييرا بان يجعلها في الفرد الواقع في المسجد ايضا واجب تخييرا كالواقع في غيره ويكون ذلك الفرد مصداقا اما لذلك مستحبّ
ايضا فيلزم المحذور الاخير ويبقى الاوّل والثالث يستلزم لعدم كون افراد الصلوة ماعدا المسجد واجبة مع كون
خصوصيّة الصلوة في المسجد واجبة وكلاهما ضروري البداهة بفساده ويبقى الاخير وعليه يثبت المطلوب من اجتماع المتضادين
في محلّ واحد مع تعدّد الجهة فثبت انّ تعدّد الجهة مجد كما يحكى عنه وان كان الثاني اعني كون متعلّق امر الاستحباب مطلق
الامر الخارج من دون التصرّف في الامر الاستحبابي بنفسه او كان الى ذلك ممّا يتمّ الفعل به ويتصوّر في غير الزمانيات كما لو
كان الاستحباب لاجل المكان الخاص كالمسجد واما اذا كان الاستحباب لاجل الزمان كالاستحباب الصلوة في الزمان الخاص
كاوقات الفضيلة للصلوة فلا يمكن الفعل فيه فنقول نمنع كون المستحبّ بانّ امر الاستحباب انّما تعلّق بالكون في ذلك الزمان امّا
مطلقا واما الكون في ضمن الصلوة فانّ الكون في ذلك من المقرّبات لا بعنوان استحبابه وثانيا انّا سلّمنا كون الكون في المسجد
من حيث هو مع قطع النظر عن الصلوة لقلنا انّ الاستحباب اي صدق للصلوة في الفرد انّما هو باستحباب خاص للصلوة لا لاجل
حصول الكون المطلق فيه فهنا استحبابان احدهما الكون في المسجد من حيث هو والثاني للصلوة فيه ونقول انّما هو
بجميع الاستحباب الصلوتي مع الوجوب فنعود وذلك اذن الى الشقّ الاوّل ويجري فيه الترديدات الاربعة بعين ما مرّ فتامّل
ويلوح لك بانّا سلّمنا تعلّق الاستحباب بالكون المطلق ليس الّا ولكن نقول اذن النسبة بين الكون المطلق في المسجد والكون
الصلوتي عموم من وجه اذا اجتمعا في مصداق واحد كالصلوة في المسجد فيتّصف ذلك الشيء الواحد بالوجوب والاستحباب.
فنقول انّ موردهما انّما هو ذلك الفرد من الجنسين اعني الكلّيين الموجودين في ضمن ذلك الفرد ولو لم يكن لتعدّد
الجهة مجديا لامتنع الجمع هنا واذا كان مجديا فذلك فيما نحن فيه بعينه وان كان الثالث اعني كون متعلّق الامر الاستحبابي الامر
الخارج لا مطلقا بل في ضمن الصلوة من غير تصرّف في الامر الدالّ على الاستحباب فقد ظهر جوابه ممّا مرّ في الثاني بجريان الجواب
الثالث هنا ايضا ان لم نقل بجريان الباقيين وان كان الرابع اعني ما حصل فيه التصرّف في الامر فنقول اوّلا انّ حمل
الامر على ذلك خلاف الظاهر ان سلّمنا صحّة الاستعمال فيه لغة وثانيا سلّمنا ذلك ولكن نقول انّ مورد الصفتين اللذين
احدهما الرجحان الموجب للمنع عن الترك والاخر الرجحان الغير المستلزم لذلك امّا الكلّي واما الفرد وامّا متعلّق الصفة الوجوبيّة
الفرد ومتعلّق الاستحبابيّة الكلّي واما العكس والكلّ باطل الّا الاخير امّا الاوّلان فلاستلزامهما اجتماع الضدّين في شيء واحد
لتضادّ الصفتين اعني الرجحانين من حيث التلازم استلزام المنع من الترك والاذن فيه فيتضادّ الوصفان واللوازم بالعرض

فلا يجوز الاجتماع والثالث انك سلّمت انّ استحالة التكليف من حيث هو هو وجعلتها انّه يلزم ذلك في الصورة الاولى وانما يجيء لو ارادهما
على الكل وليس كذلك لتعلّقهما الاخر وفيه لا يلزم اجتماع الضدين لتعدد الجهتين ولكن نقول اولاً بعدم عدم امتناع الاجتماع فيما
البحث للتصرف في الامر الاستحباب ولم ما يقتضيه على ما هو الاكتفاء بتعدد الجهتين وثانياً بانّه لو كفى تعدد الجهة في عدم لزوم
اجتماع الامر والنهي لو لم يجز لم يكن عليه بناء اهل العقول ولكن ذلك جائز عندهم بل واقع فهو حجة عقلاً فهنا دعويان الا
احدهما انّ الاجتماع عند اهل العرف جائز وتعدد الجهة مجدٍ والثانية انّه على فرض الجواز عندهم حجة لا يكشف خطأهم في ذلك
حتى لا يكون حجة عقلية اما اثبات الثانية فلا يحتاج الى البيان لانّا بعدما اثبتنا كون بنائهم اجمع صغيراً وكبيراً قديماً
وحديثاً على الجواز يحصل لنا القطع بجواز الاجتماع وعلمنا انّ كل اهل العالم والعقلاء الذين اذعانهم غير محفوفة
بالشبهة سلفاً وخلفاً من لدن آدم الى يومنا لا يخطئون في امر واحد كان بناؤهم عليه واما اثبات الاولى اعني الاشكال في اثبات
الصغرى اعني كون بناء اهل العقول على ذلك والحق انّ ذلك وانّه ايضاً خال عن الاشكال فانا نجزم بالوجدان والعيان انّ
السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن التصرف في مال الغير ثم خاطه في ملك الغير والمكان المنهي عنه فبناء اهل العقول
بالقطع واليقين على حصول الامتثال وسقوط الامر بالخياطة وعلى حصول العصيان من جهة ارتكاب المنهي عنه فلو
ذمّه المولى وعاقب العبد بانك لم لم تأت بما امرتك به لذمّه العقلاء ولو ذمّه بمن تعرّض للنهي او مدحه واثنى به
بالاتيان بالخياطة لما ذمّ العقلاء السيد فان قلت انّ وجوب الخياطة توصلي وحكم العرف ثابت في الواجب التوصلي
على سقوط الامر بمجرد حصول المأمور به ولو على الوجه المحرّم كما هو الدأب في التوصليات والمثال المذكور ايضاً
من هذا الباب والعرف حاكم بسقوط الامر ولكنه خارج عن محل النزاع اذ محل النزاع في اجتماع الحكمين ولوازمهما من اجتماع
الاطاعة والعصيان وذلك لم يثبت بما ذكرت قلنا انّا ادّعينا حصول الامتثال والاطاعة عند اهل العرف فذلك
العبد عند اهل العرف مطيع وعاص بحسب الامر والنهي الا انّ مجرد الامر ساقط فلو نذر احد من اهل العرف ان
يعطي درهماً على كل من اتى بما امره به مولاه واطاعه ثم رأى ذلك الشخص المتمثل لاعطاه الدرهم وعلم ذمّته برئت
من النذر فان قلت سلّمنا جواز اجتماع الامر والنهي في الواجبات التوصلية ولكن محل النزاع في الواجبات التعبدية ايضاً
لا في التعبدية والمثال مما ثبت بناء اهل العرف عليه انما هو في التوصلية قلنا اذا جاز الاجتماع في التوصليات
لجاز في التعبديات ايضاً لاتحاد المناط فانّ وجه المنع من الاجتماع في التعبديات انما هو لزوم اجتماع المتنافيين
من الحكمين وذلك الوجه قدر مشترك بين التعبديات والتوصليات فاذا كفى تعدد الجهة كفى في الكل ولا خصوصية
للتوصليات عند العقل فان قلت انّ المثال ليس من محل النزاع اعني ما اجتمع فيه الامر والنهي بالكلي المصداقي بل ذلك
جميع موردين كالصلاة والنظر الى الاجنبية فانّ الكون المنهي عنه انما هو من لوازم الجسم وليس جزءاً للخياطة حتى يلزم
اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي من جهتين قلت اولاً انّ الكون تحريك الاصبع وادخال الابرة في الثوب
واخراجها منه جزء للخياطة والفرق بينه وبين حركات القيام والسجود مكابرة ونقل حال الكون على خصوص الكون الذي
هو من لوازم الجسم فانّه هو الذي يمكن منع ذلك في الصلاة ولا ريب انّ المنهي عنه جميع الصور الفرق في مال الغير كيف
يستقيم الكون الذي هو جزء للخياطة وثانياً نقول انّ هذا اسناد في المثال فنتمسك بمثال ذكره بعض المحققين
بامر المولى عبده بمشي خمسين خطوة في كل يوم ونهاه عن التصرف في ملك الغير ثم مشى ذلك العبد خمسين خطوة

خطوة في ملك الغير او امره بالقعود في كل ليلة ساعة ونهاه عن التصرّف في مال الغير فقعد في ملك الغير ساعة في ليلة من الليالي
فان قلت في الجواب الاوّل نظر لانّ قول المولى للعبد خط هذا الثوب يحتمل معنيين احدهما ان يريد من الامر بالخياطة حصول
الاثر باىّ وجه اتّفق سواء وجده العبد بمباشرته ام امر الغير بايجاده وثانيهما ان يريد من ذلك المباشرة لطلب ايجاد الاثر منه
بحيث لا يجزى امر الغير بالخياطة ولا ريب انّ المعنى الاوّل ليس من اجزائه الكون المنهي عنه العبد لامكان امره باتيان
الغير ايّاه الذى هو غير منهى عنه بخلاف الثانى واذا كان كذلك فيحتمل ان يكون المراد الامر من قوله خط الاوّل فلا يكون الفهم
المثال موافقًا للمستدلّ قلنا اوّلاً انّ الظ من الامر الاختيار فالداعى يحمل على الاوّل وثانيا سلّمنا انّ المراد الاوّل ولكن الايناز ٢
نقول غاية ما في الباب ان يكون الاوّل حكى بالمأمور به في القسم الاوّل اعم من اتيان العبد اياه بنفسه ومن امره الغير باتيانه
ولكن ربّما يأتى العبد به بنفسه ويختار ذلك الفرد ويأتى به في المكان المنهي عنه فيكون الكون ح جزء ولا يخرج باعتبار
هذه الكيفيّة عن كونه جزءا وثالثا نقول انّ ذلك مناقشة في المثال وليس ذلك من دأب المحصّلين فخذ بحثك وخلّ من
الشك الحرير اذا عرفت ذلك فاعلم في مقام الاستدلال بذلك الدليل مشتملا بان يأمر المولى عبده بخياطة ثوب وينهاه
عن الكون في المكان المخصوص ثم خاط العبد في ذلك المكان ولكن ذلك المثال عندنا نظر من وجهين وان كان
المناقشة في المثال الاوّل انّ الظ من هذا المثال النهى عن الكون الذى هو من لوازم الجسم فانّه لو قال العبد لا تكون
في دار زيد فهم منه عدم قيامه او جلوسه في داره لا مثل عدم تحريك يده فيها فلو قام في خارج الدار وادخل يده
في دار زيد لم يكن محلّاً للنهى اذ لا يفهم من ذلك النهى النهى عن ذلك فلعلّ المناقشة في المثال من جهة انّ الكون
ليس من اجزاء الخياطة انّما كان نظره الى ظاهر المثال ويكون الحقّ ح معه الثانى انّ الكون اصلا ليس من اجزاء الخياطة
وان جعلنا الامر بالخياطة بمعنى طلبيّة ايجاد الاثر بمباشرة العبد وذلك لانّ عبارة عن وصل بعض قطعات الثوب
ببعض بالكيفيات المخصوصة بحيث لا ينفصل بعضها عن بعض الّا بسبب خارجىّ ولا ريب انّ حركة اليد وادخال الابرة
واخراجها انّما هى من اسباب حصول الخياطة لا انها عينها واجزائها فانّ متعلّق النهى السبب ومتعلّق الامر مسبّب فلم
يجتمع المأمور به والمنهى عنه بالاجتماع المصداقى بل الوجودى وهو خارج عن محلّ النزاع الّا ان يق بانّ الامر
بالمسبّب عين الامر بالسبب ومستلزم له فعلى الاوّل يجتمع الامر والنهى الاصليّين وعلى الثانى النهى الاصلى والامر المقدّمى
ولكن غرض المستدلّ ليس النقض بالمثال المذكور على التعيين من جميع الجهات مع انّك خبير بانّه لا تتمّ من منع الاجتماع
وذهب الى انّ الامر بالمسبّب ليس امرا بالسبب بعينه وليس ايضا مستلزما له فلا يجتمع في المثال الامر والنهى فالاحسن التمثيل
بما ذكرنا من القعود والخطوة في ملك الغير الثالث انّه لو لم يجز لما صحّ جواز التفرّع بالجواز مع انّه جائز عقلا
فلانّه لا نرى قبحا عند العقل فاذا امر المولى وقال ايها العبد انا اطلب منك مهيّة الصلوة لا بشرط ونهاك
عن الفرد المخصوص فاعاقبك على اتيانه ولذلك لو عصيتنى وخالفتنى واتيت بالمهيّة في ضمن الفرد المنهى عنه
لاعاقبك على الاتيان بالفرد لا لعدم الامتثال بالمهيّة من حيث هى بل قد امتثلت امرى وخالفت نهيى لكن
فاثيبك من جهة واعاقبك من اخرى بعد ما ثبت جواز ~~الامتثال~~ بالمهيّة التفرّع عند العقل على العقلاء
ثبت الجواز اى جواز اجتماع الامر والنهى وهو المطلوب الرابع انّ مقتضى الجواز موجود والمانع منه مفقود
وامّا وجود المقتضى فلما هو ظاهر ممّا مرّ من تعدّد الجهة والمتعلّقين وكون الطلبين متعلّقا للامرين اعنى الامر والنهى

او متعلق النهي الفرد ومتعلق الامر الكلي فتعدد المتعلق ايضا واما انتفاء المانع فلانه وان كان لزوم اجتماع
الحكمين المتضادين في محل واحد فقد عرفت ان المحل متعدد وانهما غير مجتمعين وان كان لزوم اجتماع المحبوبية والمبغوضية
في شيء واحد وقد عرفت ان محل الكلام فيما امكن الامتثال بالمهية من اي جهة اذ بها اي من سلمنا عدم وجود
الدليل على الجواز ولكن لا نسلم وجود الدليل على عدم الجواز فاذن المرجع الاصل وهو الجواز لاصالة الامكان
الموئية باصالة عدم التخصيص والتقييد في اللفظ السادس سلمنا وجود الدليل وجود الدليل على عدم الجواز بعد
الدقة الفلسفية ولكنك فقد عرفت ان فهم العرف وبنائهم على الجواز وان فرضنا انهم قد اخطأوا في ذلك
ولكنا مكلفون بما هو ظاهر من الخطاب عند العقلاء واهل العرف والكلام في جواز اجتماع الامر والنهي بعد
الدليل مجملا على عدم الجواز بعد الدقة هو الكلام في جواز تعلق الاحكام بالطبايع على عدم وجود الكلي الطبيعي ولكن
بناء اهل العرف والعقل في المقامين على الجواز والوجود وهو متبع ثم ان المانع نظر في دليله الرابع ومنع بعض
المانع من الجواز في الاربعة المذكورة في الرابع وقال ان المانع عن الجواز هو الامر المقدمي فان من يقول بوجوب
مقدمة الواجب يلزمه القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي بيان الملازمة ان الفرد الواجب من باب المقدمة
بعد الكلي الاصلي اما فرد واما جميع الافراد واما الافراد المحرمة واما الافراد المباحة لا سبيل الى الاول لانه ايضا وجوب
مقدمة للمقدمة ونحن لا نتكلم في الفرد الخارج من باب المقدمة اما اولا وبالذات واما مع الواسطة فيرجع الى احد
الثلثة الباقية ولا سبيل ايضا الى الثاني لان وجوب جميع الافراد الواجبة والمحرمة اما عيني واما تخييري والاول يستلزم
للتكليف بما لا يطاق وللجمع الامرين في الافراد المحرمة لا سبيل ايضا الى الثالث لان وجوب جميع الافراد المحرمة اما عيني
واما تخييري والاول مستلزم للتكليف بما لا يطاق وخلاف الاتفاق واجتماع الضدين في كل فرد وان باطل بالوفاق
والثاني مستلزم للامرين من الثلثة ومستثنيا ولا سبيل ايضا الى الرابع بطريق العينية للزوم التكليف بما لا يطاق
بقي احد شقي الرابع اعني وجوب افراد المباحة تخييرا فوجوب بعض الفرد المباح ولو عنه في مقابل الفرد الاخر
اعني المحرم من الافراد عيني ولكن الوجوب بين افراده تخييري واما احتمال ان يكون الواجب من الافراد من باب المقدمة
فرد معين عند الامر والمامور او عند الامر فقط فيه البطلان فان الاول غير معهود في الشريعة دائما او غالبا و
الاخير مستلزم للاغراء بالجهل فبقي من الاحتمالات ما ذكرنا من تعلق الامر المقدمي بالافراد المباحة تخييرا واذا ثبت
ذلك قلنا ان لازم ذلك عدم جواز اجتماع الامر والنهي في المفروض من عدم كون الفرد المحرم مامورا به فلو اتى
المكلف بالفرد المحرم كالصلوة في الدار المغصوبة فلازمه عدم حصول الامتثال اذ الامر ولا امتثال للاجماع عنه
اولا بانك ايها المانع عن جواز اجتماع الامر والنهي من باب وجوب المقدمة ان قلت ان متعلق الاحكام هو
الطبايع او الامر خلاف ما يقتضيه الاعتبار ولكنك خصصت الامر المقدمي بالافراد المباحة فهذا تخصيص لحكم
الامر المقدمي يوجب عندك تخصيص الاصلي اعني الامر به المقدمة الكلي على تلك الافراد كالامر المقدمي لا يوجب
ذلك فان قلت بالاول فرجعت عن مذهبك من تعلق الاحكام بالطبايع اذ ذلك يصير تعلقا للحكم بالافراد لا بالطبيعة
اذ المعنى بعد التقييد ان يقيد الامر الاصلي بتلك الافراد وان المطلوب ليس هو الكلي من حيث هو بل الكلي الموجود في ضمن
تلك الافراد والطبيعة المقيدة بها وذلك عين القول بتعلق الاحكام بالافراد فان المراد منهم من المصنف كما مر وان

وان قلت بعدم التخصيص في الامر الاصلي بل الكلي مطلوب في ان من وجه فلازم ذلك حصول الامتثال بالامر الاصلي غير انه
في ضمن الفرد المحرم ايضا فان ترك الامتثال بالامر المقدمي فهذا مع جواز اجتماع الامر والنهي فلم نقل لا يجوز اجتماع الامر والنهي
وثانيا نقول انك لا تجوز اجتماع الامر والنهي مع انك تقول ان الافراد المباحة ونوعها واجبة الوجوب التخييري مع الا
باحة العينية ان لاحظنا الافراد وذلك موجب لاجتماع الضدين فنقول انك اما تعتبر تعدد الجهة واما لا تعتبره فان
اعتبرت تعدد الجهة فما الفرق بين هذا وما نحن فيه وان لم تعتبر تعدد الجهة فلا بد لك في تلك الافراد اما القول بعدم وجوب
الامر المقدمي بل الاباحة فقط واما العكس واما بعدم الامرين حتى لا يلزم اجتماع المتضادين فان قلت بالاول فمع انه خلاف الاتفاق
اذ الوجوب موجود ولو تبعا لزم منك القول بجواز اجتماع الامر والنهي اذ لا مانع من الجواز في نظرك سوى الامر المقدمي
وقد قلت بانتفائه فلا مانع من الجواز وان قلت بالثاني فيلزم خلو الواقعة عن الحكم ولا يكفي وجود الوجوب المقدمي اذ كل
شيء وكل واقعة لا بد له من حكم بذاته ويحيل النظر في الشيء بالذات ومن حيث هو قطع النظر عن كونه مقدمة لشيء مثلا اما
مساو طرفاه واما احد طرفيه راجح وجوبا او حرمة او كراهة لا فرق في ذلك من عدم خلو الواقعة عن الحكم وهنا انحصر في الافراد
المباحة الوجوب اما هو لا بنفسه بل هو لتوقف فنوع المباح من الافراد المستحبة من حيث هو لا يكون له حكم بنفسه بل يلزم منه عدم
وجود الحكم له بنفسه للزوم ارتفاع جميع الضدين فيلزم على هذا وجوب عدم حكم او لولا الوجوب فيلزم خلو الواقعة
عن الحكم مع انه لزم الخلو لانه حصل الخلو من باب الاتفاق مع ان العقل لو لم يحكم بلزوم عدم الخلو لا يحكم بلزوم الخلو فلا
اقل من الشك عند العقل واما عند ارتفاع الامرين فورود الاشكال اظهر واما عندنا وعلى مذهبنا فلا اشكال لتعدد
الجهتين من حيث الذات والعرض فبالذات مباح وبالعرض واجب مضافا الى ان عدم اتصاف افراد الصلوة الواجبة
بالنسبة الى الخصوصيات بالوجوب والحرام والمستحب والمكروه والمباح اتفاقي هو المراد بالمباح هنا معناه الاعم اعني ما لم يبلغ
الحرمة اصلا انه قوله مضافا الى ما قد مر اذ لا بد اما من القول بان المراد من عدم تعلق الاحكام بالافراد هو عدم تعلقها
بالفرد لاجل خصوصية موجودة فيه تخصه وان المراد من التعلق بالطبيعة الاعم من الصنف والنوع والجنس واما لا بد من
الرجوع عن القول بتعلق الاحكام بالطبايع لا الافراد من الصنف والشخص بعد جعل المراد من الفرد الاعم من الصنف
والنوع والجنس واما لا بد من الرجوع عن القول بتعلق الاحكام بالطبايع لا الافراد من الصنف والشخص بعد جعل المراد
من الفرد الاعم من الصنف فانه على هذا المذهب كيف يتصور انقسام افراد الصلوة الى الاحكام وكيف يتصور الافراد بالحكم
وذلك لا اتفاق كاشف عن ان مراد القائلين بتعلق الاحكام بالطبايع هو التعلق بالاشخاص كما هو ظاهر بعضهم بل
صريحهم فلا مانع اذن من تعلق الاحكام بالطبايع بمعنى غير الفرد الشخصي اصناف الصلوة بالاحكام من الاباحة وغيرها
وعلى هذا التوجيه قوله مضافا مع الجواب الاول عن ارتفاع الاباحة وثانيا انا نقول لا شك في دلالة الامر على حسن المأمور به
ولا شك ايضا في دلالته على امرين آخرين احدهما حكم وضعي وهو الصحة والاجزاء الذي هو من لوازمه العقلية والاخر
حكم عقلي تكليفي وهو وجود الرخصة في الاتيان بالافراد لكون الكلي المأمور به بل الامر باتيان الفرد موجود وعند البعض
ومن جانبه بالاتفاق فانه لا نزاع لاحد في وجوب المقدمة عقلا وتبعا اذ عرفت ان للعقل بعد ملاحظة الامر حكمين
فهمه العقل صحة بعد ملاحظة الامر حكمين فحكم ما فهمه العقل بواسطة الامر احدهما وضعي والاخر تكليفي وهو الامر با
لاتيان الفرد من الكلي فاعلم ان حكم العقل باتيان الفرد انما هو على سبيل التخيير بمعنى انه لا يتعين فردا معينا ولا جميع الافراد

بل فرداً من الكلي المخيّر أو رخصة منه في الافراد ولكن لا بد ان نعلم أولاً ان الترخيص في الاتيان بالفرد من العقل يتصور على معنيين
احدهما الترخيص المطلق بمعنى ان الاتيان بالفرد مثلاً مرخص فيه من جميع الجهات ولا عقاب في الفرد المأتي به لا من الكلي
ولا من جهة وثانيهما الترخيص والتخيير في الجملة بمعنى ان الفرد المأتي به مرخص فيه من جهة الاتيان بالكلي الذي
هو مطلوب من حيث هو بالعرض وان كان يمكن وجود جهة اخرى في الفرد غير مرخص فيه من تلك الجهة واذا عرفت
ذلك فاعلم ان الترخيص بالمعنى الاول لا يجامع الحرام اعني وجود الحرمة في الفرد ولو من جهة ولكن الترخيص بالمعنى
الثاني يمكن ان يجامعه واذا علمت فنقول الترخيص المفهوم من حكم العقل بعد ملاحظة الامر بالطبيعة هو الترخيص المطلق
حتى لا يمكن جمع الفرد الذي رخص العقل في اتيانه وحكم باتيانه مع الحرام ليكون ما امر به العقل من باب المقدمة
منحصراً في الافراد المباحة المرخص فيها من جميع الجهات ام الترخيص التي حكم العقل بها انما هي الترخيص من جهة واحدة
وهي الاتيان من جهة الاتيان بالكلي بمعنى ان العقل يحكم بتجويز الاتيان بالفرد مقدمة ويحكم جزماً بان الاتيان
بالفرد لا عقاب عليه من جهة الاتيان بالكلي الذي هو مطلوب على الاطلاق وان امكن وجود العقاب في الفرد
من جهة اخرى فعند العقل الظاهر بل القاطع ان حكم العقل بوجوب الفرد من باب المقدمة انما هو في الجملة وذلك
القدر من الحكم انما هو لازم عقلي صحيح للكلام صدر من المولى اذ نحن ندعي بالعيان والوجدان ان العقل لا يحكم في
الافراد بازيد من ذلك ولا يدرك عدم وجود العقاب في الفرد من جميع الجهات بل يدرك ان الاتيان بالفرد
من جهة انه محصل للمأمور به ولا عقاب عليه وان شوقب باتيانه من جهة انه محصل للحرام وكيف كان فنعم لو فهم التخيير
المستفاد من الامر المقدمي من اللفظ لا اللب لكان الظاهر منه التخيير على الاطلاق ولكن في مرحلة اللفظ واذا
جعلت خبيراً بما قررناه عليك انا جماً من ان للامر والنهي بواسطة العقل حكمين احدهما وضعي يجامع كل
حكم من الاحكام الخمسة ولا ينافي شيئاً من الاحكام الخمسة عقلاً في الاول تكليفي لا شيء من العقل ايضاً وان التكليف
المتصور من العقل اعني التخيير والترخيص في ان اطاعة واجباً وان التكليف المطلق لا يجامع الحرام وان الاباحة منه دام
يجامعه وان ما حكم به العقل هو الاخير فاعلم انا نقول على الخصم بالفرد الحرام وكيف قلنا ان الفرد الذي يجوزه
العقل غير مرخص فيه انما هو الترخيص في الجملة اعني من حيث الاتيان بالماهية وان ذلك يمكن مجامعته مع الحرام
وثانياً نقول عليه انه الخصم قد عرفت بوجود الترخيص العقلية في الافراد المباحة وكيف نقول ان الترخيص
الموجود فيها يحكم العقل بل هي الترخيص المطلقة ام في الجملة بمعنى الترخيص من جهة الاتيان بالماهية وعدم العقاب
على اتيان الفرد من تلك الجهة فان قلت بالاول منعنا حكم العقل بتلك الترخيص المطلقة اذ العقل لا يدرك الا
تلك الجهة وان قلت بالثاني قلنا ان تلك الترخيص موجودة في الحرام من الافراد ايضاً فما وجه تخصيص الامر
المقدمي العقلي بالافراد المباحة فتأمل ورابعاً نقول انا سلمنا اختصاص الامر المقدمي والحكم التكليفي المستفاد من
الامر في الافراد المباحة ولكن نقول عموم الحكم الوضعي اعني الصحة والاجزاء الذي هو من اللوازم العقلية
للاتيان بالمأمور به انما هو كاف وبعمومه غاية ما في الباب عدم وجود الحكم التكليفي في الافراد المباحة المحرمة
ولكن الوضع موجود وهو يجامع الحرام كما اشرنا وفي ما نحن فيه عدم حصول الامتثال بالامر المقدمي
ولكنه يستلزم عدم حصول الامتثال بالامر الاصلي فالفرد حرام ولكنه مسقط للواجب واخذه الامر المقدمي

الامر المقدمي بالافراد المباحة لا يوجب الخفاء المقدمة بها بل نقول لا عقاب على ترك الامر المقدمي مطلقاً لحصول الامتثال
بالامر الاصلي نظراً الى ان ترك المقدمة انما يوجب العقاب على القول بالوجوب بحيث يقتضي اما ترك ذي المقدمة وليس هنا
كذلك سلمنا وجود العقاب على ترك المقدمة ولكن ذلك لا يضرنا اذ الغرض حصول الامتثال بالامر الاصلي فان قلت
تخصيص الامر المقدمي بالافراد المباحة يوجب تخصيص الامر الاصلي بها بفهم العرف قلت اولاً لا نسلم استلزام تخصيصه
بفهم هنا امران مستقلان وتكليفان فلو قال لعبده ادخل السوق واشتر اللحم ولا تخرج من هذا الطريق لا يفهم منه الا
طلب الماهية من حيث هي فلو دخل واشترى لا من هذا الطريق يعد عرفاً ممتثلاً بالامر الاصلي ومخالفاً للامر المقدمي وثانياً
نقول انا نفرض تسليم ذلك فانما نسلمه حيث كان الامر لفظياً واما اذا كان لبياً فهو مم اي منع فهم العرف مطلقاً اذا ان
هذا القول مناقض لتعلق الاحكام بالطبايع كما مر وقد تكلم الكلام في تحقيق هذا المقام ان القائل بتعلق الامر
المقدمي وبوجوده اما ان يقول بتعلق الامر المقدمي بطبيعة المقدمة ونوعها مثل ان الامر الاصلي انما تعلق
بالصلوة والامر المقدمي تعلق بكلي الكون مثلاً واما ان يقول بتعلق امر المقدمي بالجزئيات الخارجية والا
فراد الشخصية بمعنى ان الامر الاصلي تعلق بالصلوة والامر المقدمي بجزئياتها الخارجية اما مع الواسطة كان يقول
تعلق الامر المقدمي اولاً بكلي الكون مقدمة للصلوة ثم تعلق بالاكوان الخاصة لكونها مقدمة للكون الكلي واما
بلا واسطة كان يقول تعلق المقدمي اولاً وبالذات بالجزئيات فههنا احتمالان احدهما تعلق الامر المقدمي بكلي
المقدمة ليس الا والاخر تعلقه بالاشخاص اما مع الواسطة او بلا واسطة ولم نر مصرحاً بالاحتمال الاول ولكن
لا بد من بيان لازم القولين من حيث الخفاء الامر المقدمي بالافراد وعدم الخفارة فاعلم انه ان قلنا بتعلق
الامر المقدمي بالطبيعة والكلي فلازمه عدم الخفاء الامر المقدمي بالافراد المباحة والوجه واضح وان قلنا بتعلقه
بالافراد الخارجية اما مع الواسطة او مع عدمها فان قلنا بعدم جواز اجتماع الامر والنهي فلازمه الخفاء
المقدمي بالافراد المباحة وعدم وجود الامر المقدمي في الافراد المحرمة وان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي
فان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي فان قلنا بالجواز من حيث المنع الصغروي بالنسبة الى انا نقول بالجواز منه
بمعنى تعلق الاحكام الاصلية بالافراد بل انها متعلقة بالطبايع ولكن لو سلمنا الصغرى بمعنى التعلق بالافراد
سلمنا الكبرى من الخصم بمعنى عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الاوامر الاصلية كما يظهر من الفاضل القمي
فلازم ذلك ايضاً الخفاء الامر المقدمي نظراً الى انا نقول بالعزم في الافراد المباحة ايضاً وهذا ايضاً من الفاضل
القمي ره ~~فلازم ذلك ايضاً الخفاء الامر المقدمي نظراً انما تعلقه بالعزم في الافراد المباحة~~ ايضاً حيث سلم
تعلق الامر المقدمي بالعزم ومنع من رحمه الله للافراد المحرمة فمنع من جواز اجتماع الامر والنهي في المقدمي وسلمه
في الامر الاصلي نظراً الى منعه الصغرى بمعنى تعلق الاحكام الاصلية بالافراد وان قلنا بالجواز من باب المنع
الكبروي بمعنى الحكم بجواز اجتماع الامر والنهي في الاوامر الاصلية وان سلمنا الصغرى بمعنى تعلق الاحكام في
بالافراد الخارجية كما هو الحق فلازم ذلك القول ايضاً عدم الخفاء الامر المقدمي بالافراد المباحة كالقول
بتعلق الامر المقدمي بالطبيعة والكلي فتلخص من جميع ما ذكر ان القول بتعلق الاحكام الامر المقدمي وحكمه
بالافراد او بالطبيعة والقول بتعلقه بالعزم مع تجويز اجتماع الامر والنهي لاجل المنع الكبروي يلزمه القول

بجواز اجتماع الامر المقدمي مع الحرام وعدم انحلال الامر المقدمي في الافراد المباحة وان القول بتعلق الامر المقدمي
بالفرد مع القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الامر المقدمي اذا فهمت ذلك التحقيق وبلغت دوام
الاصلية او القول بجوازه مع المنع الصوري يلزمه القول بانحصار الامر المقدمي القول بانحصار المقدمي في
الافراد وعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الامر المقدمي اذا فهمت ذلك التحقيق وبلغت كنهه فاعلم
انا بعد ما تتبعنا في البحث وجدنا طائفة قائلين بعدم جواز اجتماع الامر والنهي الاصليين الذين لازمهم
القول بانحصار الامر المقدمي في الافراد المباحة وعدم جواز اجتماع الامر والنهي المقدميين ووجدنا
بعضا قائلا بجواز اجتماع الامر والنهي الاصليين من باب المنع الصوري الذي لازم قوله انحصار الامر
المقدمي في الافراد المباحة وعدم جواز اجتماع الامر والنهي المقدميين ايضا وعدم انحلال الامر المقدمي
في الافراد المباحة والاخير هو المؤيد المنصور وان ذهب الجمهور الى الاول فههنا طائفتان احدهما
مانع جواز اجتماع الامر والنهي رأسا وهو كالقسم من جهتين احديهما جواز اجتماع الامر والنهي في المقامين
اعني الامر والنهي الاصليين والمقدميين والاخرى الثاني من جواز اجتماع الامر والنهي المقدميين
فقط وهو الذي يقول بجواز الاجتماع في الاصليين من باب المنع الصوري اذا عرفت ذلك فاعلم
الوارد على الطائفة الاولى نقض سعة في المقامين ايراد حمية وان الوارد على الطائفة الثانية سعة
في المقام اجتماع الامر المقدمي وايراد ثلثة اما الحمية الواردة على الطائفة الاولى فهي ما مر بالتفصيل ولا بأس بها
عادتها اجمالا الاول انك ايها الخصم قد خصصت الامر المقدمي بالافراد المباحة ومن تلك الجهة منعت من جواز
اجتماع الامر والنهي الاصليين ونحن نقول ان تخصيص الامر المقدمي بالافراد المباحة ان قلت انه يوجب تخصيص
الامر الاصلي وذي المقدمة ايضا فذلك مع القول بتعلق الاحكام بالافراد لا الطبايع مع انك تقول
بتعلق الاحكام بالطبايع ويمنع من الاجتماع لاجل الامر المقدمي وان قلت انه لا يوجب تخصيص الا
المقدمي بها فلم لا تقول بجواز اجتماع الامر والنهي الاصليين وعلى الايراد انما يرد عجز مطلوب
الخصم عن المنع كمن عدم جواز اجتماع الامر والنهي الاصليين والثاني انك ايها الخصم لم لا تجوز
اجتماع الامر المقدمي مع النهي مع انك تقول بجواز اجتماعه مع الاباحة مع ان المقدمي كما انه ضد للنهي
فكذلك للاباحة فان اعتبرت تعدد الجهة فاعتبره في المقامين وان لم تعتبر الجهة فلا بد لك اما رفع الاباحة
من البين او رفع الوجوب عن الامر المقدمي فان رفعت الامر المقدمي لزم خلاف الاتفاق لان الو
جوب العقلي لا خلاف فيه ولزم تجويز الاجتماع في الامر والنهي الاصليين اذ الداعي للمنع في البين انما
كان الامر المقدمي وهو قد ارتفع وان رفعت الاباحة بالمعنى الاعم لزم خلاف الاتفاق لاجماعهم
انقسام افراد الصلوة الى الاحكام من الاباحة والاستحباب والكراهة ولزم خلو الواقعة عن الحكم الالهي
وعلى الايراد انما كان بجزء مطلوبه وهو عدم جواز اجتماع الامر المقدمي مع الحرام والثالث والرابع
ان التخيير المستفاد من العقل لاجل الامر المقدمي انما هو التخيير في الجملة ولا مانع من اجتماعه مع الحرام فلم لا
تقول باجتماع الامر والنهي الاصليين اولا وعلى لا تقول بجواز اجتماع الامر والنهي المقدميين ثانيا وهذا

وفيه ان الايراد في كل واحد جزء من مطلوب الخصم الرابع سلّمنا الخطاب الامر المقدّري المستفاد من الامر في افراد الجامع

ولكن الحكم الوضعي المستفاد من الامر بمعنى الصحّة والاجزاء انّما هو في الفرد فلم لا يجوز اجتماع الامر والنهي الاصليّين وفيه

لا يجري ايضا كالاوّل من الخمسة وارد على احد جزئي مطلوب الخصم وهو عدم جواز اجتماع الامر والنهي الاصليّين واما

الثلثة الواردة على الطائفة الثانية ماسوى الاوّل والاخير من الخمسة فقد تبيّن مما تقدّم ان المانع لو اعرض عن هذا الجواب

وقال انّ المانع مثبت الكفارة في الامر المقدّري يمكن نقول انّ متعلّق الاحكام الاصليّة الافراد امّا لعدم

وجود الكلّي الطبيعي واما لانّ المقدور مع الواسطة ليس بمقدور واما لان حسن الاشياء وقبحها بالوجوه و

الاعتبارات ومقتضى تلك الاقوال تعلّق الاحكام بالافراد والجزئيات واذا تعلّق الاحكام بالافراد

فلا يجوز اجتماع الامر والنهي للزوم اجتماع الامرين وهو غير جائز والجواب اولا منع الصغرى عن تعلّق الاحكام

بالافراد اذ كل قد ابطلنا سابقا عدم وجود الكلّي الطبيعي وعدم مقدوريّة المقدور مع المقدور مع الواسطة

وانّ متعلّق الاحكام هو الطبايع تبعا لظواهر الالفاظ وثانيا النقض بافراد الصلوة فانّها تنقسم بالاتفاق الى اقسام

الاحكام من الكراهة والاباحة والاستحباب وكيف يكون فرد الصلوة واجبا ومستحبّا فذلك كاشف عن كفاية تعدّد

الجهة وثالثا بانّه لو لم يجز اجتماع الامر والنهي ~~المقدّريين~~ الاصليّين على تقدير كون متعلّق الاحكام الافراد

لا جاز اجتماع الامر والنهي المقدّريين على تقدير تعلّق الامر المقدّري بالفرد وقد اثبتنا الجواز هناك لما مرّ هنا ايضا

لاتحاد المناط فكلما اثبتي عدم الجواز في الامر المقدّري بطل فالمقدّم مثله اثبتي عدم الجواز في الامر الاصلي مثله بيان

الملازمة ان المقصود كونه مانعا في احد المقامين موجود في المقام الاخر فامّا يتمّ مطلقا او يبطل مطلقا ورابعا الحلّ بيانه

انّه لا مانع عند العقل من الامر باتيان الفرد المخصوص كالصلوة الواقعة في الدار المغصوبة من جهة انّه فرد الصلوة

ومن النهي عنه مع ذلك من جهة انّه فرد الغصب فالجهتان اذن تقييديّتان لا تعليليّتان فما قيل من انّ تعدّد الجهة

مع اتحاد المتعلّق غير مجد مم الّا انّه يمنع اتحاد المتعلّق بل هو متعدّد بتعدّد الجهة نعم لو كانت الجهة تعليليّة لاتّحد المتعلّق

وكان الحقّ مع الخصم وليس كذلك فان قلت انّ ذلك مستلزم للتكليف بما لا يطاق لعدم امكان الامتثال قلت

لا يمكن الامتثال ان كان الامر بالفرد المحرّم عينا وليس المفروض خلافه فيمكن الاتيان بالفرد من الصلوة غير الفرد

الغصبي فان قلت انّ الامر باتيان الفرد الخاص المحرّم لغو قلنا لا لغويّة فيه اذ الفائدة انّه ان لم يأت بالفرد الغير

الغصبي واتى به لكان ممتثلا ومثابا من جهة وان كان معاقبا [illegible] من جهة اخرى فان قلت يلزم اجتماع حكمين

متنافيين في شيء واحد شخصي قلنا بعد تعدّد الجهة المتعلّق يصير متعدّدا لتقييديّتها لا التعليليّة وهي مكثّرة للموضوع فلا يلزم

الاجتماع حقيقة فان قلت يلزم اجتماع المحبوبيّة والمبغوضيّة في شيء واحد شخصي قلنا اتحاد الكلّي الطبيعي

فرض تسليمه لا يوجب اتحادا بعد تعدّد الجهة فقد تبيّن ممّا تقدّم انّك اذا فهمت جواز اجتماع الامر والنهي الالزاميين علمت جواز

اجتماع سائر الاحكام الخمسة كل واحد مع مثله ومع الاخر بالاجماع المركّب والاولويّة القطعيّة لاتحاد المناط هذا تمام

الكلام في المقام الاوّل من المقامين المرسومين في المقام الاوّل من المقام الثلثة المؤسّسة لبعد تاسيس الاصل

واما المقام الثاني من المقام الاوّل من المقامات الثلثة فهو فيما كان النسبة بين المامور به والمنهي عنه العموم

والخصوص المطلقين بان يكون المامور به حقيقة مطلقا كقوله صلّ ولا تصلّ في الدار المغصوبة والذي يبرز في النظر عدم

عدم الجواز عقلاً كما انّه لا يجوز لفظاً وكذا يظهر انّ متعلّق النهي في قوله صلّ ولا تغصب في الدار حقيقة انما الغصب المطلق
ولكن كان النهي عن الصلوة ظاهراً لاجل انّها مقدّمة لحصول الغصب المنهيّ عنه واما الغصب في ضمن الصلوة وتعلّق النهي
بالصلوة ايض انّما هو لاجل كونها مقدّمة لحصول الغصب المنهي عنه الذي هو الغصب في ضمن الصلوة واما متعلّق النهي
الاصلي هو الصلوة وان كان العلّة هو الغصب اما بطلان الاول فلانه لا محالة العاصي من وجه لتعلّق الايجاب
بالكلي في ضمن ذلك الاخص ضرورة انّ الكلي انّما هو محبوب في ضمن ذلك الاخص وذلك لانّه لا يمكن تعلّق الامر بذلك
الاخص اذ بعد فرض تعلّق الامر نقول اما ان لا يكون حسن في الكلي اصلا ولا في فرد به واما انّ الحسن في الاخص
واما في غير الاخص واما في الكلي القدر المشترك الموجود في الفردين اما الاول فمع فرضه لا معنى لتعلّق الامر
لما مرّ من انّ الاحكام تابعة للصفات الكامنة واما على الثاني فيلزم اجتماع المتضادين اذ المفروض انّه متعلق
لتعلّق النهي به واما في الفرد الاخير اعني المباح فلازمه عدم حصول الامتثال عند الاتيان بالفرد الاخص
لتعلّق الامر حينئذ بغير الاخص فلا يحصل الامتثال عند الاتيان بالاخص وهو باطل واما في الكلي القدر المشترك
من حيث هو فلا معنى له اذ الكلي من حيث هو لو كان حسنا لكان جميع افراده حسنا لوجود الكلي في ضمن جميع الافراد
وهو باطل ثم انّك لو لاحظت جزئي الحكمين بالدليل المذكور علمت انّه بعد عدم جواز الاجتماع الوصف المفارق
ثبت عدم الجواز في الوصف اللازم الذي تعلّق به النهي في الاخص المطلق بالاجماع المركّب والاولويّة
القطعيّة واتحاد المناط وعلمت ايض انّ هذا الدليل كما يجري في الالزاميين في الاعم والاخص المطلقين كذا
يجري فيها اذا كان النهي تنزيهيّاً كما في العبادات المكروهة لمنافات المحبوبيّة والمبغوضيّة وعدم امكان
انتزاع المحبوب الّا في من المحبوب والمبغوض الصرفين فلا بدّ اما من القول بعدم كونها مكروهات واما
من جعل الكراهة بمعنى اقلّ ثواباً من الغير وما اورد من انّ قليل الثواب كثير فلم نهي عنه عن كثير بما هو
اقلّ الثواب مدفوع بانّ ذلك لعلّه لكون ما نهي عنه مبحاً من القلّة فقد لكن نهي عنه كالمجزوم لا في غيره
في انّ القلّة الثواب مراتب وما اورد من انّ المراد بالغير اما الغير في الجملة او على الاطلاق او غير معيّن
الى آخر ما مرّ مدفوع بانّا نقول انّ المراد بالغير غير ما نهي عنه تنزيهاً من العبادات ولا نعرفه حتى نتفق
عليه وطرداً ثم انّك اذا علمت عدم الجواز في الاعم والاخص المطلقين على الاطلاق علمت عدم الجواز
الاجتماع في العامين من وجه ايض لجريان عين ما ذكر من الدليل في المطلقين في العامين من وجه مضافاً
الى انّ الامر بالصلوة مثلا امر بكل فرد منها لانّها مقدّمة منها والامر المقدّمي من اللوازم العقليّة كما مرّ
والنهي عن الغصب نهي عن جميع افراده في اصل الامر والنهي وان تعلّق كل منهما بالكلي سوى الآخر الا انّه يلزم الى
المتعلّق في الامر المقدّمي والنهي المقدّمي وهو مستلزم لاجتماع الضدّين في شيء واحد شخصي هذا ولكن الاحق
بالاتّباع والاقرب هو القول بالجواز في الاعم والاخص المطلقين وكذا العامين من وجه وانّ ما ذكر
من الدليل على عدم الجواز كيف قد مرّ الاشارة اليه ولكن تحقيق الجواب عنه يحتاج الى تمهيد مقدّمة وهي
انّه لا بدّ من التكلم في مقامات ثلثة حتى ينكشف بها النقاب عن وجه المرام بعون الله الملك العلّام
الاوّل واعلم انّ الاعيان لا دخل لاختلاف الاحوال والكيفيّة والازمان والامكنة في قوامها وتكثّرها

في قوامها وتشخّصها فزيد هو زيد سمين ام هزيل ام مريض في اي زمان كان وفي اي مكان كان واما الافعال فلا ريب
في مدخلية الكيفية في الجملة في قوامها وانّما يختلف تشخّصها باختلافها وانّما الشكّ في مدخلية الزمان والمكان في قوام الافعال
وتشخّصها وذواتها الاقربلا اذ نحن نرى بالوجدان والعيان المغني عن البيان انّه لو فعل زيد مثلاً فعلاً من الافعال
في زمان او مكان فلو فرضنا انّه فعل ذلك الفعل بعينه لا في هذا المكان والزمان بل في مكان وزمان آخر لم يكن
ذلك الفعل الواقع في ذلك الزمان او المكان غير ذلك الفعل ان فعله في مكان او زمان غير ذلك الزمان
والمكان الذي فعله فيه فلا يكون ذلك الفعل الذي فعله في ذلك المكان غير ذلك الفعل ان كان صدر في غير ذلك
المكان بل هو هو ولا يختلف بالامكنة فظهر محققاً انّ الزمان والمكان ليسا من مقوّمات الافعال ومشخّصاتها كما
انّهما ليسا من مقوّمات الاعيان الثاني في اعلم انّ النهي في قولنا لا تصلّ في الدار المغصوبة مثلاً امّا ان يكون من
كيفية ذلك الفرد بحيث لم يكن لخصوصية المكان مدخلية في النهي ولم يكن تلك الخصوصية علّة للنهي بل تلك الكيفية
منهيّة عنها وان فرضنا وجودها في غير ذلك المكان ولكن اتفق انّه وقع في ذلك المكان وامّا ان يكون من
الكيفية ايضاً ولكن مع مدخلية خصوص المكان في النهي بمعنى انّ النهي انّما هو لاجل خصوصية المكان وانّ لم
دخل فيه وعلى التقديرين امّا ان يكون المكان من مقوّمات الكيفية والفرد او لا يكون بمعنى انّه يكون للمكان
دخل في قوام الفرد كما انّ له دخلاً في النهي ام لا وعلى التقدير الاوّل اعني تعلّق النهي بالكيفية من حيث هي بمعنى
انّ تلك الكيفية بذاتها مبغوضة حيث ما وجدت ولو فرض وجودها في غير ذلك المكان وان لم يكن الّا فرضاً ولكنه
من باب الاتفاق لا لخصوصية المكان فلا يجوز اجتماع الامر والنهي بمعنى انّه لا يجوز تعلّق الامر بذلك الفرد وتلك الكيفية
لفرض مبغوضيتها بذاتها سواء قلنا بانّ المكان من المقوّمات ام لم نقل واما على التقدير الثاني اعني مدخلية المكان
في النهي فان قلنا بمدخلية المكان في القوام كما انّ له مدخلية في النهي فلا يجوز ايضاً والّا فيجوز لانّ المأمور ذات الكيفية
مع قطع النظر عن جهة الاضافة وعن كونه في ذلك المكان فانّ المفروض انّ المكان ليس من القوام والذات
والنهي انّما هو جهة الاضافة اعني الكون في المكان الخاص فهما في الحقيقة فردان احدهما مأمور به والآخر
منهيّ عنه فلا مانع من الاجتماع وهذا هو المراد من تعدّد الجهة الثالث في بيان المراد في قولنا لا تصلّ في الدار
المغصوبة مثلاً اي من الاحتمالات التي ذكرناها في المقام الثاني وقلنا انّ في بعضها يجوز الاجتماع وفي بعضها لا يجوز
الاجتماع فاعلم انّ الاحتمال الاوّل اعني تعلّق النهي بالكيفية من دون مدخلية المكان في النهي فاسد جدّاً او غلط
قطعي عند العقل لانّ كيفيات الصلوة مثلاً من حيث هي غير مرتبة وغير موجودة في الخارج حتّى ينهى عنها فانّه بعد عدم
التميز يكون تكليفاً بما لا يطاق او اغراء بالجهل لانّ الظاهر من العرف ليس بالكيفيات المتعددة المتصوّرة بل الذي
كثيرة اذا ما يفهم عند الخطاب بالتكليف ولو قيل انّما هو المتبيّنات المتعلّقات في بعض خصوصيات يميّزها عن الغير فههنا
لمّا لم يكن للمكان مدخلية وكانت الكيفيات بانفسها ممنوعة عنها فهي غير معلومة لهم فان قلت انّ الشارع المقدّس
لما علم انّ تلك الكيفيات الفاسدة الممنوعة عنها لا يقع الّا في المكان المخصوص كالدار المغصوبة وان لم يكن لخصوص
المكان مدخلية جعل المكان الخاص مميّزاً لتلك الكيفيات عن غيرها فقال لا تصلّ في الدار المغصوبة مثلاً فليس ههنا
تكليف بما لا يطاق ولا اغراء بالجهل لمعلومية المنهي عنها قلنا الامر كما ذكرت من عدم وجود الاغراء بالجهل حينئذ

ولكن لازم كلامك ان يكون كيفيات للصلوة مثلا من حيث هي بعضها محبوبة وبعضها مبغوضة فانه لو لم يكن لخصوص
المكان مدخلية لكان النهي عن الكيفية من حيث هي غير معقول اذ لم يكن جميع الكيفيات والبعض الآخر منها منهية عنها
فان الكيفيات من حيث هي كلها في مرتبة سواء اذ لا يتصور كون الشيء من حيث هو متصف بالمتضادين بالقطع واليقين فان
قلت لعل لتلك الكيفيات المعلومة المنهية عنها صفات مفسدة لها غير موجودة في الكيفيات الاخر ولذلك نهي عنها
دون غيرها قلنا اولا ان الوجدان القطعي السليم حاكم بعدم الفرق بين كيفيات الصلوة مع قطع النظر عن المكان او عروض
امر خارجي ونحوها وانت تقول هنا بان تلك الكيفية منهية عنها حيثما وجد مع قطع النظر عن المكان او سائر العوارض
واي صدر ان الفارق المحض منتف بالقطع وثانيا نقول كيف صار لم يتفق واحد من تلك الكيفيات الفاسدة في غير الدار
المغصوبة ابدا بل وقع كل كيفية فاسدة في ذلك المكان وكل صحيحة في غيره وهذا مما يستبعده العقل بل يرده وتعلق النهي
بالكيفية مع قطع النظر عن اي زمان ومن حيث هو اظهر من الشمس وابين من الامس فتدبر واذا تحقق ان الاحتمال
الاول فاسد تعين الاحتمالان الآخران وقد قلنا في المقام الاول ان المكان ليس من مقومات كلي الفعل فيتعين
الآخر وهو تعلق النهي بالصلوة في الدار المغصوبة لاجل خصوصية المكان ولكن ليس هو من مقومات الحقيقة
بل هو علة للنهي لا مقوم للمنهي عنه ومشخص له وقد قلنا انه يجوز الاجتماع عقلا على الاخير لصيرورة متعلق الامر
والنهي كليا مختلفا بل حصل ههنا اي في الوصف المفارق في الحقيقة فردان فرد الصلوة المامور به وهي الكيفية
من حيث هي مع قطع من جهة الاضافة الى المكان وهو حسن لانها حيثما وجد الكان في محله فلا بد وان الصلوة من حيث
هي ليس بمحبوبة لان فردا مبغوض والآخر فرد المنهي عنه وهو جهة الاضافة التي رجعت عن حقيقة الفرد فالحق
ان الجواز في العام المطلق وبطريق اولى ما ثبت في العامين من وجه فلا وجه للتعدي بذلك الدليل الفاسد
الى العبادات المكروهة والى العامين من وجه لعدم الاخذ بالمرضا في الى العامين من وجه كقولك صل ولا
تغصب الا انا لو سلمنا ان المكان من المقومات لتم الجواز ايضا غاية ما في الباب كون المكان من المقومات
ولكن النهي لاجل رضا المالك ولجهة ذلك الوصف وهو ليس قطعا من مقومات الفعل اعني الصلوة
والمكان ليس مأخوذا في النهي عن الغصب بخلاف النهي عن الصلوة في الدار المغصوبة بل المأخوذ في النهي عن الغصب
جهة عدم رضا المالك واما الدليل الذي ذكر في العامين من وجه مطلقا الى الدليل الاول اعني لزوم اجتماع
الضدين في الامر والنهي المفهوم متين فقضيته اولا النقض باجتماع الامر المقدمي اعني الوجوب الغيري مع الكراهة كما
في غسل الجنابة على مذهب من يقول باستحباب الغسل النفسي والوجوب الغيري والقول الآخر ايضا محل للنقض وثانيا بما مر
من تعدد الجهة بل الفرد حقيقة وثالثا بان الوجوب المقدمي في الحقيقة خارج عن الوجوب بل المراد به مجرد التوصل
الى الغير وما لا مانع من اجتماعه مع الحرام فتدبر فان قلت ان اجتماع الامر والنهي غير جائز لانه لو لم يجز فهو المطلوب
والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو باطل بالاتفاق بيانه انه لو جاز الاجتماع لانعقد الصلوة في الدار المغصوبة
صحيحة واذا انعقدت صحيحة اجتمع هنا امران ونهي واما الامران فاولهما الامر بالصلوة وثانيهما الامر بالاتمام بعد
الشروع لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم واما النهي فهو النهي عن الغصب فلا يجوز له بعد الشروع القطع ولا عدمه
اذ لو قطع عوقب على عدم الاتمام ولو لم يقطع عوقب على الغصب فليس ذلك الا تكليف بما لا يطاق وهو باطل بالاتفاق

بالاتفاق من الحكيم على الاطلاق فان قلت ان ذلك انما هو في العبادات دون المعاملات قلنا المراد اثبات عدم الجواز في الجملة فان قلت
ان الامتناع بالاختيار مع سلب الاختيار لا ينافي الاختيار فهو مكلف بالتكليفات الثلثة لانه سبب الاجتماع قلنا ان الامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا وخطابا وتكليفا ويجيء تحقيقه ان شاء الله فلا بد من رفع كل التكليفات او بعضها بحيث لا يلزم
الاجتماع وهو المطلوب قلنا ان محل النزاع انما هو في العامين من وجه والنسبة بين الاتمام والغصب العموم من وجه لكن
نزاعنا ليس في كل عامين من وجه بل في العامين من وجه الذي يمكن الامتثال بالمأمور به منهما بعد استقرار الوجوب
في الذمة كما في الامر بالصلوة والنهي عن الغصب فانه بعد استقرار الوجوب في الذمة يمكن الامتثال بالصلوة في ضمن
المباح والحرام واما مثل الامر بالاتمام والنهي عن الغصب فليس من هذا الباب اذ بعد تعلق الامر بالاتمام بالذمة وهو ما بعد
الشروع في الصلوة لا يمكنه الامتثال بالاتمام في ضمن الفردين المباح والمباح بل ان شرع في الصلوة في المباح فيمكنه
الاتمام فيه لا في غيره وان شرع في الحرام فيمكنه الاتمام فيه لا في المباح وليس بحيث يكون المكلف بعد تعلق الامر بالاتمام
قادرا باتيان المأمور به اعني الاتمام في المقامين اعني الفردين فهو خارج عن محل النزاع وانما يكون لزوم التكليف
بما لا يطاق في المفروض من جهة الامر بالاتمام والاثم فلو فرض انتفاء الامر بالاتمام لم يكن ناشئا من اجتماع الامر بالصلوة
مع النهي عن الغصب واما الكلام من حيث لزوم التكليف بما لا يطاق بالنسبة الى الامر بالاتمام فسيجيء مفصلا ان شاء الله تعالى
فتامل فانه من بدو الكلام في المقام الاول انما هو كان فيما اذا تعلق النهي بالوصف المفارق كتعلق النهي بالغصب
الذي هو ليس من ذاتيات الصلوة بل من مفارقاتها سواء كان النسبة العموم من وجه او مطلق واما الكلام في الوصف
اللازم في المقامين اعني العام والخاص المطلقين والعامين من وجه فتفصيل الكلام فيه ان الوصف اللازم بمعنى
الذي لم ينفك وصف لازم للتشخص كالكون المخصوص للصلوة المخصوصة الصادرة من زيد مثلا في الزمان المخصوص والمكان
المخصوص والحاصل ان الجزئي الحقيقي الذي يمتنع فرض صدقه على كثيرين وهو اللازم * ووصف لازم للماهية كالارتماس
للغسل الارتماسي والبياض بالنسبة الى الابيض بل الفعل في كونه لازما كلام فيه واما القسم الاول فهو مما لم يتعهد
وروده في الشريعة بل لا يصح عقلا لعدم وجود الحسن في الجزئيات الحقيقية والاعيان بل انما هو في الذات او الا
وصاف حتى على مذهب القائلين بحسن الاشياء وقبحها باعتبار ذاتها وفيها تأمل والى هذا اشار الظ ان لم نقل القطع بعدم
وجود الحسن في الجزئيات من حيث هي جزئيات بل انما في الذات او بالوجوه والاعتبارات لكن لوصف موجود فيه
الصنف واما القسم الثالث فاعلم ان الوصف اللازم للطبيعة المتعلق به النهي كما انه يتصور في العامين من وجه
كذا يتصور في الاعم والاخص المطلقين كقولنا اغتسل ولا تغتسل مرتمسا و اغتسل ولا ترتمس و اشتر الحيوان ولا تشتر
الحيوان الابيض واشتر الحيوان ولا تشتر الابيض واما مثل قوله اغتسل ولا تغتسل مرتمسا في نهار رمضان فهو خارج
عن محل النزاع لتعلق النهي فيه لجهة الاضافة فهو يكون النهي فيه متعلقا بوصف خارج اذا عرفت ذلك فاعلم ان
الحق عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الاعم والاخص المطلقين كقوله اغتسل ولا تغتسل مرتمسا لان المفروض كون
الارتماس وصفا لازما للغسل الارتماسي وفصلا له وحينئذ فالذات الذي هو فرد من الغسل الكلي الاعلى للقطع وان
حرفا ام مطلقة وعلى الاول يلزم اجتماع الضدين وعلى الثاني يلزم عدم الحكمة في الاتيان بذلك الفرد المنهي عنه لعدم الامر
وعلى الثالث غير متصور لان كون الكلي محبوبا صرفا من حيث هو فرع كون كل افراده محبوبا صرفا من حيث انه فرده بمعنى

انّه ملزوم الجنس لكل فرد من حيث انّه فرده والمفروض انّ بعض افراده مبغوض بالذات وغير محبوب صرفاً فكيف يكون القدر
المشترك بين المحبوب الصرف الّذي هو الفرد الآخر والمبغوض الصرف محبوباً صرفاً الا ترى عدم امكان انتزاع البياض
من الاسود والابيض وان صحّ انّه لابدّ من كون الكلّي موجوداً في الفرد فان كان الكلّي محبوباً صرفاً لزم كون الفرد ايضاً
غير مبغوض بالذات وليس لتعلّق النهي وكشفه عن المبغوضيّة الذاتيّة ثمّ انّك اذا فهمت ذلك الدليل في المطلوب تكلّمت
جريانه في العامين من وجه ايضاً في جميع اقسام الوصف اللازم تمام التقرّب فان قلت الجواب المذكور في الوصف المفارق
عن هذا الدليل يجري هنا بعينه فلم سكتّ عن الجواب هناك واطرحت هنا مع اتّحاد المناط قلنا بين المقامين بون
بيّن فقد رأيت انّ في الوصف المفارق قد جعل المأمور به فرداً للطبيعة والمنهيّ عنه فرداً آخر ولم يكن لذات احدهما
مدخليّة في ذات الآخر بخلاف ما نحن فيه الان اذ تعلم انّك خبير ببطلان هذا الجواب ووجوب الجواب السابق هنا اذ لا
يمكن اعتبار تعدّد الجهة في فرد واحد كما اذا قلنا بتعلّق الاحكام بالافراد وعلى ما صار فلك هنا ولا فرق بين مفارقيّة
الوصف ولازميّته فلا يبعد عند العقل من كون الجنس من حيث هو محبوباً والفصل مبغوضاً كما انّ هذا الوجدان وبناء
اهل العقول والعرف ونفصّل انّ المحبوبيّة موجودة في الفرد ايضاً وليس مبغوضاً صرفاً ولكن المحبوبيّة من جهة
وجود الكلّي الجنسي فيه فتنبّه فالحديث من هذا عدم جواز الاجتماع في الشيئين اللّذين مرّ في الجواب عن هذا الاشكال
في الوصف المفارق ولقد اشرنا هناك بانّه يرد الحق اذن الجواز على الاطلاق في اللازم والمفارق في العامين
من وجه والاعمّ والاخصّ المطلقين المقام الثاني في العامين من وجه ولكن لفظاً لا يبعد انّه هل يجوز اجتماع
الامر والنهي في العامين من وجه لفظاً ام لا وامّا المطلق فسوف ياتي البحث انشاء الله قال الاستاد دام ظلّه كل موضع حكمنا
فيه بعدم الجواز عقلاً فلازمه عدم الجواز لفظاً والحكم ليفهم العرف التقييد من ان قلنا في تلك المواضع التي
قلنا بعدم الجواز عقلاً بالجواز العقلي فيمتنع الجواز اللفظي ايضاً وامّا فيما قلنا بالجواز العقلي اعني الوصف المفارق
في العام من وجه ففي التوصّليات منه يفهم منه عرفاً عدم التقييد فيجوز واما في المشهور من التعبديّات كالصلوة في
الدار المغصوبة ففيه اشكال وهو كما قال دام ظلّه العالي المقام الثالث من المقامات الثلثة في انّه
هل يجوز اجتماع الامر والنهي من جانب الآمر كيف لم يمكن الامتثال بهما معاً ولكن كان السبب على ذلك الاجتماع
هو المأمور به كما لو دخل داراً غير غصباً اختياراً فهل هو منهيّ عنه عن الغصب حالاً وما مأمور بالخروج
ايضاً من جهة انّه تخلّص عن الغصب وسبب لترك المنهيّ عنه وسبب الواجب واجب مع انّ الخروج ايضاً غصب و
منهيّ عنه من جهة انّه غصب ام ليس على ذلك المحقّق بعد الدخول الّا تكليف واحد امّا الامر والنهي وان كان التقصير
من جانبه وكما لو اولج فرجه في فرج غير الحلال زناً فهل هو منهيّ عنه عن الزنا وما مأمور باخراج الذكر من الفرج
بقصد ترك الزنا مع انّ ذلك الاخراج ايضاً زنا ومنهيّ عنه فهو مأمور بالاخراج مقدّمة ومنهيّ عنه ايضاً
ام ليس بعد الايلاج الّا احدهما امّا الامر وامّا النهي وكما لو شرع في الصلوة في الدار المغصوبة فهو مأمور
بالاتمام ومنهيّ عن الغصب مع انّ الامتثال بهما غير ممكن ام ليس مكلّفاً الّا باحدهما فيه اقوال قيل بوجوب
التكليفين فهو في تلك المقامات معاقب فعلاً وتركاً فلو خرج او اخرج او اتمّ الصلوة عوقب للاتيان
بالمنهيّ عنه وهو الغصب والزنا ولو ترك الثلثة عوقب ايضاً للاتيان بالمنهيّ عنه وهو الغصب والزنا ومن لقد

ومخالفة الامر بالاتمام والنهي عن الابطال وكذا العقاب في الجميع واحد فعلا وتركا وقيل بسقوط الاهم من الامر والنهي في ازمنة
غير الاهم مع ارتفاع اثره معه ايضا وقيل بالتخيير مع بقاء اثره فلا بد من تنقيح المقام من جهات الاولى انه هل يبقى
كلا الامرين من الامر والنهي ام الاهم فقط الثانية انه على فرض الاخير هل الاهم هو الامر بالحج والنهي والثالثة
في انه بعد ارتفاع غير الاهم هل يجوز بقاء اثره عقلا ام لا والرابعة انه على فرض الجواز عقلا فهل هو واقع
شرعا بمعنى انه بمجرد الجواز العقلي نحكم بالوقوع الشرعي ام لا ولكن تنقيح الكلام في تلك الجهات يتوقف على بيان مقدمة
وهي ان الامتناع بالاختيار هل ينافي الاختيار ام لا فنقول ان الامتناع بالاختيار اما مع بقاء الاختيار كامتناع
كامتناع الامتثال بالفروع من الكافر نظرا الى اختياره الكفر ولكنه يمكنه اختيار الاسلام والامتثال بالفروع
واما مع سلب الاختيار كقاطع يده اختيارا فلا يمكنه التوضي التام ابدا او كمن قطع بانه لو سافر من بلده في ايام الفلاني
الى الحج لادركه ولو لم يبادر لم يدركه قطعا اما لاجل خوف الطريق واما لبعد المسافة وقلة الزمان مع انه مستطيع
فترك المبادرة واختياره وامتنع عنه الحج الواجب عليه بسبب اختياره اما القسم الاول فادعي الاتفاق على عدم
منافاة الامتناع بالاختيار فيه للاختيار الا عن بعض من العامة غير الجبرية منهم واما هم فلا يتصور على مذهبهم الاختيار
والامتناع بالاختيار بقسميه واما القسم الثاني كما مثلنا بالحج ففيه اشكال والحق ان المكلف هنا يستحق
العقاب على ترك ذي المقدمة وهو الحج بمجرد ترك المقدمة اعني المبادرة الى طي المسافة اذ الاحتمالات المعتبر
بها ثلاثة اما لا عقاب عليه اصلا لا لترك المقدمة ولا لترك ذي المقدمة او يعاقب اعني يستحق العقاب على كل
كليهما من التركين او اما يعاقب على ترك المقدمة لا على ترك ذي المقدمة واما يعاقب على ترك ذي المقدمة لا على ترك المقدمة
وعلى الاخير اعني استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة اما ان يكون زمان الاستحقاق زمان ترك ذي المقدمة وهو
على اقسام اربعة الاول ان يكون العقاب على ترك ذي المقدمة في زمانه ناشئا عن عدم التكليف بذي المقدمة
اصلا الثاني ان يكون ناشئا عن التكليف به في زمانه تكليفا حقيقيا بمعنى صدور الخطاب بالطلب منجزا والثالث ان
يكون ناشئا عن التكليف به في زمانه تكليفا ابتلائيا كذلك والرابع ان يكون استحقاق العقاب عن التكليف
في زمانه بل يكون العقاب للتكليف الحاصل سابقا قبل تفويت المقدمة واما ان يكون زمان الاستحقاق
زمان ترك المقدمة وتفويتها ولا يكون الاستحقاق في زمان ذي المقدمة ولا التكليف بل يكون الاستحقاق على تركه
على ترك ذي المقدمة في زمان ترك المقدمة للتكليف السابق لذي المقدمة على زمان ذي المقدمة والحق بطلان
الكل الا الاخير وهو الذي قلناه اولا من ان الحق حصول الاستحقاق على ترك ذي المقدمة بمجرد ترك المقدمة اما
بطلان الاول فللزوم خروج الواجب عن الوجوب ولان استحقاق العقاب معلول لمخالفة الامر وكيف يتصور
وجود العلة بدون المعلول واما بطلان الثاني فلا بعد فيه عقلا الا انه خلاف بناء العقلاء وطريقتهم
واما بطلان الثالث فللزوم العقاب على ما لم يامر به وعدم استحقاق العقاب على مخالفة ما امر به وكلاهما مما
ينادي البداهة بفساده واما بطلان الرابع اعني الاول من الاربعة فلانه حينئذ لا تكليف فلا مخالفة وحيث
لا مخالفة لا عقاب واما بطلان الخامس فللزوم السفه على الحكيم على الاطلاق اولا ولان التكليف الحقيقي الذي من شروط
العقل لو فرض منجزا وبعد العلم بعدم حصول الامتثال نظرا الى عدم القدرة كيف يمكن تكليفه ويريد لوقوعه

وهو خلاف حكم القوّة العاقلة من حيث انّه تكليف بما لا يطاق ثانياً فتدبّر وهو خلاف بناء العقلاء واذعانهم جميعاً
على عدم التكليف بذي المقدّمة ثالثاً وهو خلاف ما نطقت به الادلّة الشرعيّة الدالّة على ان لا يكلّف الله نفساً
الّا ما آتيها والّا وسعها رابعاً فتدبّر واما بطلان الرابع اعني التكليف الابتلائي بمجرّد ورود الخطاب وطلب
ذي المقدّمة بعد علمه تعالى وعلم المكلّف بعدم الامكان فلاجل انّ تعلّق الخطاب من الحكيم سفه ولغو جدّاً ولو ابتلاءً
اوّلاً اذ لا يتصوّر من الحكيم ان يقول بعد قطع اليد قم وتوضّأ او بعد عدم قطع المسافة ائت بفعل يوم العرفة للنائي
حج وايضاً هو خلاف بناء العقلاء وخلاف الادلّة الشرعيّة ثانياً وثالثاً واما بطلان السابع فللزوم تخلّف المعلول
عن العلّة بعد وجود الثاني في دون الاوّل اذ لو كان مخالفاً للتكليف اي مع بذي المقدّمة سابقاً موجباً لاستحقاق
العقاب على ترك ذي المقدّمة حيث لو لم يكن تكليف بذي المقدّمة في زمان ذي المقدّمة فكيف يتصوّر استحقاق
العقاب بالاخرة عن مخالفة التكليف السابق الذي هو علّة للاستحقاق فتدبّر فتعيّن الاخير فعلم من جميع ما ذكر
انّ استحقاق العقاب في المثال المفروض اعني ترك المبادرة الى الحج انّما هو على ترك ذي المقدّمة ولكن بمجرّد ترك
المقدّمة ويظهر الثمرة في الفسق والعدالة وهو مذهب البعض في مقدّمة الواجب وهذا ايضاً مراد المشهور من وجوب
المقدّمة الّا انّ ترك المقدّمة عقاباً بتركه وهذا المعنى الذي فصّلنا هو ايضاً مراد المشهور من استدلالهم على
وجوب المقدّمة ان وجب بالمعنى الذي ذكرنا اعني حصول الاستحقاق على ترك ذي المقدّمة في زمان ترك
المقدّمة المفضية الى ترك ذي المقدّمة فهو المطلوب وان لم نتركها بعد لم يستحقّ العقاب عنده واذا جاز تركها
وتركها فامّا ان يصحّ يكون بعد ذلك مكلّفاً على الاتيان بذي المقدّمة فهو تكليف بما لا يطاق وامّا ان لا يكون
فيلزم خروج الواجب عن الوجوب وانت بعد ما علمت ما ذكرنا من انّ مراد المشهور من الاستدلال هو ما ذكرناه
بالتفصيل وتأمّلت فيه علمت انّ ما اورد على استدلالهم هذا نقضاً وحلّاً لا وجه له اصلاً امّا نقضهم فهو انّا نفرض
وجوب المقدّمة ونقول على فرض ترك المقدّمة عصياناً فهل هو مكلّف بالاتيان بذي المقدّمة ام لا فعلى الاوّل
يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى الاخير خروج الواجب عن الوجوب وانت خبير بانّ هذا النقض انّما يرد لو اراد
من الوجوب المقدّمة الوجوب الاستقلالي الشرعي لا المعنى الذي ذكرنا فلا ربط لهذا النقض اصلاً وهو واضح
وامّا حلّهم فهو انّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار والمكلّف اذا علم انّ الاتيان بذي المقدّمة يتوقّف
على اتيان المقدّمة فعليه الاتيان بالمقدّمة ثمّ بذي المقدّمة وان فرضت الكلام في اواخر ازمنة الامكان
فنقول ح ايضاً انّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ونمنع كون ذلك تكليفاً بما لا يطاق او نمنع كون كلّ
تكليف بما لا يطاق قبيحاً حتّى اذا كان السبب هو المكلّف وانت خبير بانّ كلامهم الاوّل مشعر بعدم منع الامتناع
بالاختيار مع بقاء الاختيار بقولهم بعده وان فرضت الخ مع انّك قلت انّ مراد المستدلّ ليس هو نفي سلب الاختيار
وامّا قولهم بعد فرض سلب الاختيار ايضاً بوجود التكليف بذي المقدّمة ايضاً وانّه مطلوب كما كان فقد
عرفت شناعته لما قلنا من انّ التكليف في زمان ذي المقدّمة بعد عدم الامكان وسلب الاختيار امّا حقيقي
او ابتلائي الخ ما مرّ اذا عرفت ذلك فاعلم انّ المشهور قالوا انّ الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار وغير
المشهور قالوا انّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وظاهر كلمات الاوّلين انّ الامتناع بالاختيار ينافي

بناء في الاختيار خطابا وعقابا ولكن نفصل الفصل الثالث لبقاء الاثر دون انتهى في المقام الثالث عن عدم جواز
اجتماع الامر والنهي مع عدم امكان الامتثال يوجب كلمات الطرفين في باب ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار
ام لا اذ لعل مراد القائلين بالمنافات المنافات خطابا لا عقابا ومراد القائلين بعدم المنافات خطابا وعقابا
لا خطابا الا ان الفصل الثالث في المقام الثالث لسبب اثر زمنه فعلية لا يكون فيها للوجهين في كلمات القوم
مجال في مسئلة الامتناع بالاختيار وعلى اي حال فالحق عندنا في مسئلة الامتناع بالاختيار ان الامتناع بالاختيار
ينافي الاختيار خطابا ولا ينافي الاختيار عقابا فان مراد القوم من الطرفين ايضا هو ما ذكرنا فهو الحق بالامتناع
والا فهو غلط اما ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطابا لا عقابا فلما مر من الوجوه الدالة على عدم
وجود التكليف بذي المقدمة حين ترك المقدمة من نفي قوة الى فعله وبناء العقلاء ونفي الادلة الشرعية
اياه وفيما قيل اما ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا فللاصل اولا وللوقوع ثانيا كما في الحج الذي
وقع الاتفاق ظاهرا على وجوب العقاب بعد ترك المقدمة وسلب الاختيار مع وجود التكليف بعد ذلك
كما عرفت كتكليف الكفار بالقضاء وعقابهم اي استحقاقهم العقاب على تركه مع انه لا يمكنه القضاء اما في
الكفار فلعدم وجود شرط الصحة واما بعده فلان الاسلام يجب ما قبله فلا يمكنه الامتثال بعد التكليف با
القضاء ابدا والعجب من المشهور حيث قالوا بان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار وظاهرهم كما مر المنافات
خطابا وعقابا ومع ذلك قالوا ان الكفار مكلفون بالقضاء والتناقض بين الكلامين بين فان
قلت ان هذا الايراد كما يرد على المشهور يرد عليك ايضا لانك تقول بالمنافات خطابا وان لم تقل بها
عقابا مع انك تقول في حق الكفار انهم مكلفون بالقضاء مع انهم بعد لزوم القضاء غير قادرين الى الابد
فكيف تقول بانهم مكلفون مع انك قائل بان الامتناع بالاختيار بعد سلب الاختيار ينافي الاختيار تكليفا
وخطابا نعم ان وجد لهم زمان يمكنهم القضاء يصح لك القول بتعلق التكليف في ذلك الزمان الذي يمكنهم فيه
الامتثال ثم بعد سلب القدرة بالاختيار فقد ذهب الخطاب وبقي العقاب واما ان انهم بعد لزوم القضاء
غير قادرين عليه ابدا بلا ارتياب قلنا نحن نقول بان بعد البلوغ وحصول رتبة التكليف في تعلق
التكليفات بجميعها على المكلف ولكن كل من التكليفات باوقاتها بمعنى ان تنجيزها مشروطة بوصول الوقت
فيتعلق التكليف كلية بالصلوة الخمسة مثلا ما دام العمر ولكن بعد دخول الوقت وتفصيه لو فوت الوقت
المكلف الاداء وصار وقت الاداء آخرا فقد فوت الكل في التكليفين الاداء والقضاء ثم نقول بانه
يستحق العقاب حين التفويت لاجل التكليف الذي بل التعليق الذي تعلق بالمكلف كلية فتلخص من جميع
ما ذكر ان الامتناع بالاختيار مع سلب الاختيار ينافي الاختيار ولا ينافي الاختيار ولا تناقض اما الاول
فخطابا واما الثاني فعقابا ثم اعلم ان كل ما مر في بحث الامتناع بالاختيار انما كان البحث في حكم العقل في
المسئلة واما من حيث الوقوع فنحن فيه تابع للشرع ولا نعرف الادلة فان وجد جواز ترتب الاثر عقلا
لا يلازم ان يكون كذلك في الشرع فحينئذ وجد دليل شرعي على ذلك اخذنا به والا فالحكم بعدم ترتب الاثر لاصالة
البراءة اذا عرفت تلك المقدمة وتمهيد لك هذه وحملت به خبرا علمت الحق في المقام الثالث من الثمر

الجهات التي لابدّ من تنقيحها فانّه قد ظهر ممّا قررنا في تلك المقدّمة انّ بقاء التكليفين الامر والنهي معاً ممّا لا مجال
له عند العقل لما عرفت من انّ الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار تكليفاً وخطاباً فلا بدّ من ابقاء الاهم ورفع
غيره امّا الاهم من الامر والنهي فهو يختلف بالنسبة الى المقامات والامثلة ظاهراً ففي مثال الخروج والاخراج الظاهر
انّ الاهم ابقاء الامر بالاخراج او الخروج ورفع النهي فلا اشكال فيهما وامّا في الصلوة في الدار المغصوبة فيحتمل
قويّاً كون الاهم هو حق الناس لا حق الله الذي هو الاتمام فعلى هذا لابدّ من رفع الامر وابقاء النهي وامّا
بعد رفع غير الاهم فهل يبقى اثره عقلاً ام لا فقد عرفت ممّا حققناه في المقدّمة انّ العقل لا يأبى عن
ابقاء الاثر وامّا انه بعد الجواز عقلاً بالنسبة الى بقاء الامر هل هو واقع ام لا فاعلم انّه يختلف بالنسبة الى
المقامات ايضاً كالاهم ففي مثل الاخراج او الخروج بناء اهل العقل والعرف على عدم العقاب على التخلّص
وامّا في مثل الاتمام للصلوة فبناؤهم على بقاء الاثر وهو ... فلو قال المولى لعبده تمش كل يوم خمس
خطوات ولكن بعد الشروع في التخطي يجب عليك اتمامه ولا يجوز لك القطع ويحرم عليك الغصب والتخطي
او التخطي في المكان المغصوب ثم تخطى العبد بعض الخطوات في المكان المغصوب ثم قطعها قبل الاتمام
فهو ليعاقب على الامرين الغصب وقطع التخطي فتدبّر في هذه المسئلة فانّها من مزالّ الاقدام وكم
زلّت فيها الاقدام قبل الوصول الى المرام والله يهدي الى الصراط المستقيم ومن تمسّك بالله وهو
حسبي ونعم الوكيل قد تمّ اجتماع الامر والنهي بيد اقل العباد حسين بن محمود ... عفى الله ذنوبهما وستر
عيوبهما بحق محمد وآله الطيبين الطاهرين سنة ١٢٢١